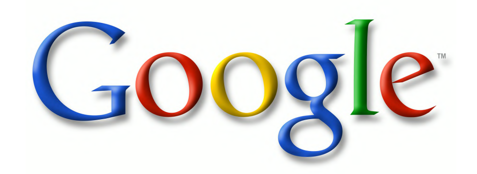
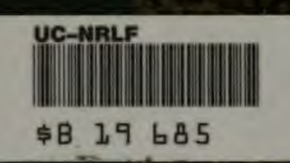





SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



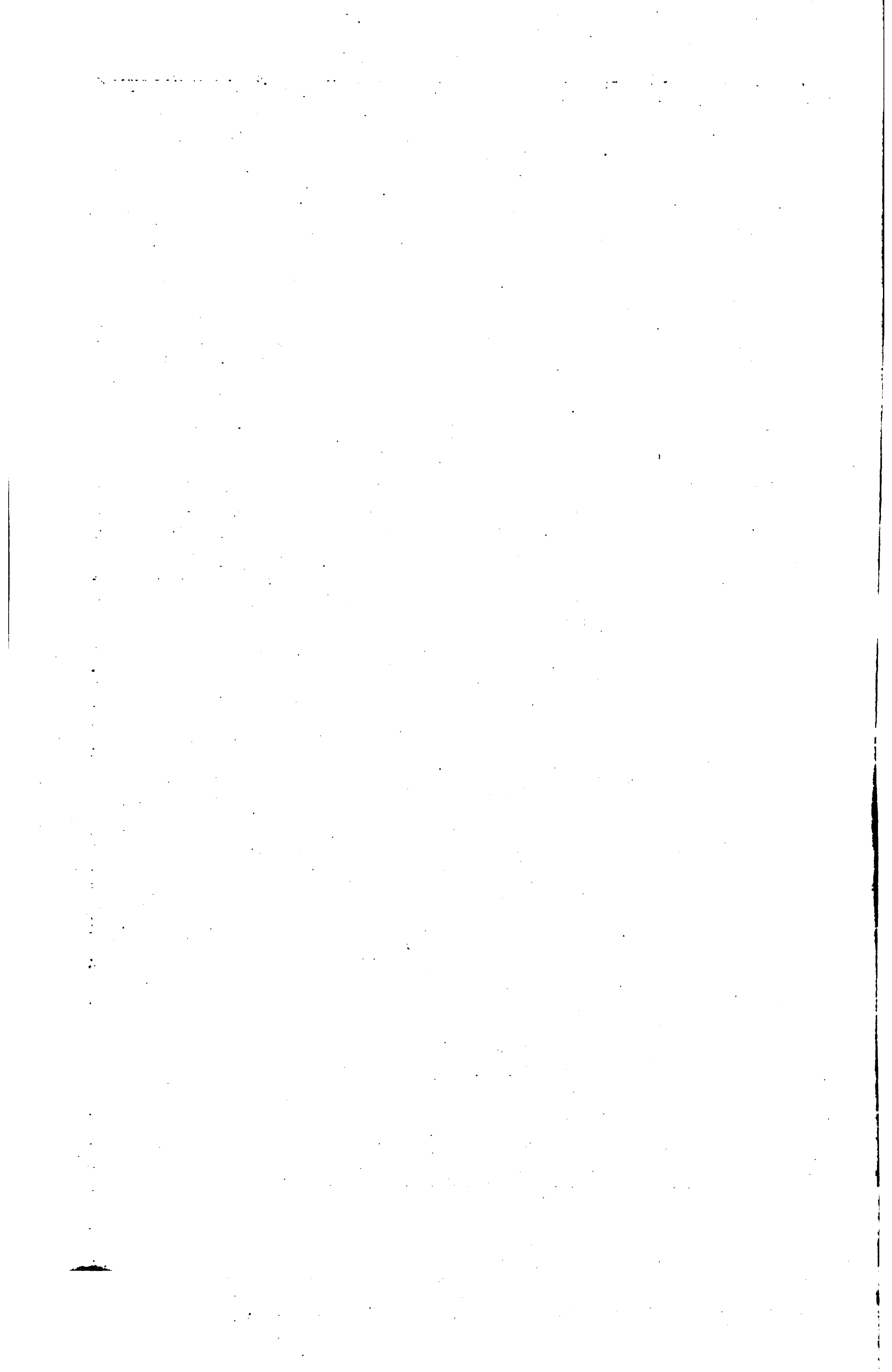


DR. CARL BRINKMANN
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. B.

VERSUCH EINER GESELLSCHAFTS-WISSENSCHAFT



MÜNCHEN UND LEIPZIG
VERLAG VON DUNCKER & HUMBLOT
1919



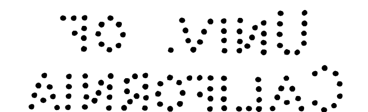
Versuch
einer
Gesellschaftswissenschaft

Von

Dr. Carl Brinkmann
Privatdozent an der Universität Freiburg i. B.



München und Leipzig
Verlag von Duncker & Humblot
1919



Altenburg
Pierersche Hofbuchdruckerei
Stephan Geibel & Co.

Matri
vitae meae non semel genetrici

> „Il faut combattre pour la cause de l'éternité, mais avec les armes du temps; nul individu n'arrive, ni par la philosophie spéculative ni par la connaissance des affaires seulement, à toute la dignité du charactère de l'homme; et les institutions libres ont seules l'avantage de fonder dans les nations une morale publique, qui donne aux sentiments exaltés l'occasion de se développer dans la pratique de la vie."
> (Madame de Stael, De l'Allemagne 466.

Wenn auf den folgenden Blättern zum erstenmal ein ein deutscher Historiker (nicht, wie wohl bisher seine Fachgenossen, die Philosophie oder Theorie seines Erkenntnisgebiets, sondern) das gesellschaftliche Kontinuum zu behandeln unternimmt, das er wie einen obligaten Baß unter aller seiner empirischen Forschung zu hören glaubt, so erhofft er mindestens für das Methodische seines Vorhabens einige Beachtung. Ganz äußerlich hat die (sehr wertvolle) Führung, die in Deutschland so lange die Philosophen einerseits, die Nationalökonomen und Physiologen anderseits in den soziologischen Untersuchungen behauptet haben, unzweifelhaft ein Element der Unausgeglichenheit und Heimatlosigkeit in sie hineingetragen. Von der einen Seite als Erscheinungsform des mehr oder minder absoluten Geistes, von der anderen umgekehrt nicht selten als Teil rein materieller Welten in Anspruch genommen, ist eine handgreifliche Realität wie die Gesellschaft heute bei uns fast zum subjektivsten aller wissenschaftlichen Arbeitsbegriffe geworden.

Eine Probe auf die Widernatürlichkeit dieser Tatsache scheint mir, und das zu zeigen ist der zweite Hauptzweck der folgenden Ausführungen, das gespannte Verhältnis, in

das uns gerade der Betrieb der alle Politik begründenden Wissenschaft mit dem geistigen Leben unserer nächsten europäischen Verwandten, der westlichen Kulturvölker gesetzt hat. Gewiß herrscht bei ihren Soziologen hier und da teils ein noch krasserer Wertdogmatismus, teils eine sehr viel naivere materialistische Metaphysik als in deutscher Gesellschaftslehre. Aber dem unbefangenen Urteil entgeht nicht, daß sich hier diese Schwächen im Ergebnis viel eher tilgen als steigern. Noch den unerbittlichsten Prinzipiellen pflegt ein gewisser weltläufiger oder staatsmännischer Tatsachensinn, noch den hoffnungslosesten Mechanisten ein gewisses menschliches oder bürgerliches Wertgefühl auszuzeichnen und zu retten, und von der auf diesen beiden Wegen zuletzt immer erreichten Einheit aus ist es dann bald der philosophische Individualismus, bald der machtpolitische Kollektivismus der Deutschen, durch den der Westeuropäer seine gesellschaftliche Welt bedroht fühlt.

Statt der (sicherlich berechtigten) Abwehr vieler Mißverständnisse, die dabei die Beschränkungen hüben und drüben verschuldeten, habe ich einmal die Fragestellung versucht, ob denn nicht nach allen solchen Abstrichen das doppelte Ungenügen unserer soziologischen Methoden für uns selbst und die anderen am Ende doch davon zeugt, daß die meisten unter ihnen über der stets erneuten Polarität von Individuum und Staat viel von den eigentlichen Inhalten des sie vermittelnden Zwischengebiets, eben der Gesellschaft, aus dem Auge lassen. Erst der Gang meiner Erörterungen wird dartun, wie fern mir dabei jeder Gedanke einer Gallisierung oder Anglisierung der Soziologie liegt. Auch in den Erkenntnissen gesellschaftlicher Normen und Gesetze gibt es Stellen, wo ein erstarrtes Westeuropa sich von deutscher

Soziologie bedroht fühlen soll (auch wohl sie selbst zu Hilfe und Heilung herbeiruft), weil seltsamerweise für die heute vorwiegend westeuropäisch formulierten Ideen des Rechts und der Sittlichkeit doch soweit allein deutsche Philosophie die feste, allem Relativismus der Empirie enthobene Begründung geben kann. Wie auf eine Bestätigung zugleich dieses Sachverhalts und meiner Absicht darf ich mich heute schon auf wissenschaftliche Symptome berufen, wie etwa den Primat, den Wilhelm Wundts Völkerpsychologie soeben dem Recht in der Gesellschaft angewiesen hat, oder die zugleich europäisch universale Art, wie innerhalb des letzten Jahrzehnts Friedrich von Wieser, Kurt Wolzendorff, Karl Haff gerade die Soziologie des Rechts wieder in den großen Zusammenhang deutschen Volkstums und deutscher Aufklärung eingestellt haben.

Berlin, im Frühjahr 1918.

Carl Brinkmann.

Inhalt.

Die Aufgabe.

Überall, wo Menschliches abseits der schmalen Lichtstreifen des Persönlichkeitsbewußtseins als Gemeinsames kleinerer oder größerer Personengruppen gleichsam von außen angesehen wird, sind Zeit und Raum die einzigen dürftigen Anhalte für eine gewisse Ordnung des Gegebenen. Die Geschichte eines Landes oder eines Zeitabschnitts sind dafür die geläufigsten Beispiele. Die Geschichte eines Volkes pflegt schon auf die Schwierigkeit zu stoßen, daß die vermeintliche Substanz unter ihren wechselnden Erscheinungsformen immer erst wieder erkannt werden muß. Die berühmten Kategorien der „Natur“ und der „Rasse“, die bis auf die Gegenwart noch immer die Bedürfnisse der vulgären „Geschichtsphilosophie“ zu bestreiten haben, sind denn auch weiter nichts als Verkleidungen von Raum und Zeit, in denen meist zu Unrecht ein beharrendes Körperliches oder Geistiges, ein Land- oder Volkscharakter gesetzt wird. Gerade der viel geschmähte Milieubegriff hat bei aller unentwickelten Dunkelheit wenigstens das Verdienst gehabt, der Forschung nach sachlichen Ordnungsbegriffen des Gesellschaftlichen Anregung und eine erste grobe Richtung zu geben.

Diese Verlegenheit beschränkt sich keineswegs auf die gewöhnlich so genannte Geschichte. Alle die Wissensgebiete, denen man früher den Namen der Geisteswissen-

schaften, neuerdings den der Kulturwissenschaften zu geben liebte, teilen sie mit ihr, ob sie nun einmalige Abläufe von Geschehnissen behandeln wie die eigentlich geschichtlichen oder deren Gleichförmigkeit nach bestimmten Seiten wie die zugehörigen Wissenschaften von Kultur, Recht und Wirtschaft. Auch in der rein praktisch bestimmten politischen, gesellschaftlichen oder menschlichen Orientierung kehrt das Problem immer wieder. Der Staatsmann oder Reisende, der fremde Länder zu verstehen bemüht ist, jeder, der kaum vermerkt in den Umkreis einer anderen Klasse, ja nur Familie gerät, sucht als Voraussetzung aller Deutung seiner Erfahrungen ein Verbindendes außer dem bloßen Neben- und Nacheinander. Und vielleicht wird mitunter gerade dieser Weltmensch noch besser als der Forscher sagen können, woran es hier fehlt. Der Forscher nämlich hat sich seit geraumer Zeit gewöhnt, seine Neugierde an diesem Punkt mit einem recht unwissenschaftlichen Einwand niederzuschlagen. Er bezweifelt einfach Recht und Erfüllbarkeit seines Wunsches. Ist einmal der Rahmen des Ortes und der Zeit aufgespannt, so fühlt er sich mit eigentümlicher Bescheidenheit als das bloße Medium des Stoffs, der nun reich oder stockend, schlicht oder dunkel aus der Unendlichkeit der Denkmäler und Archive einströmt. Das Gefühl einer Leitung und Bestimmung dieses Vorgangs durch die eigene Frage und Antwort ist ihm nicht nur fast immer abhanden gekommen, sondern er empfindet einen entscheidenden Fortschritt moderner Wissenschaft darin, daß sie alle solche Urteile früherer Zeiten vor der Erfahrung als Vorurteile beiseite gesetzt hat.

Wer gezwungen ist, seine gesellschaftliche Einsicht im Handeln wieder rückwärts auf das gesellschaftliche Geschehen zu wenden, dem verbietet sich in der Regel

eine so leichtsinnige Selbstaufgabe an den Stoff seiner Erkenntnis. Elemente der Wirklichkeit, die er aufzusuchen verschmäht hat, als müßten sie sich ihm selbst vorstellen, könnten sich zu leicht im unrechten Augenblick bemerkbar machen und ein Werk zerstören, wo sie dem Forscher nur ein Buch verdorben hätten. Noch das willkürlichste Schema ist ihm unter diesen Umständen willkommener als die Voraussetzungslosigkeit des Registrierapparats; jenes kann und muß sich im tätigen Gebrauch verbessern, dieser macht mit einer einzigen falschen Ermittlung ganze Beobachtungsreihen wertlos.

Dass jener Reisende im fremden Land zu Unrecht die roten Haare und das Stottern seines Wirts als Nationalmerkmale aufgefaßt hatte, mußte schon ihm selbst beim ersten Gang auf die Straße klar werden, obwohl sein Irrtum noch heute von Tausenden mehr oder weniger literarischer Schicksalsgenossen fort und fort wiederholt wird. Daß die Erforscher malaiischer Gesellschaftsordnung die Angehörigen einer Stammesgruppe die der anderen ohne Unterschied Vater und Mutter nennen hörten, hat jahrzehntelang eine der festesten Stützen der abenteuerlichen Theorie gebildet, die die monogamische Ehe aus einer sogenannten Gruppenehe ganzer Stammesteile entstanden dachte [1]).

Denn — und das ist das Entscheidende — irgendwelche „Voraussetzungen" muß natürlich auch in der Beobachtung menschlicher Gesellschaftsverhältnisse noch die vorurteilsloseste Wissenschaft an ihren Stoff heran-

---

[1]) Das hat zuerst H. Cunow, der hervorragende sozialistische Sozialhistoriker (auch Wiederherausgeber der »Markenverfassung« Georg Ludwig v. Maurers), in seiner »Verwandtschaftsorganisation der Australneger« (Stuttgart 1894) aufgeklärt.

tragen. Es steht eben vor aller besonderen Erfahrung auch hier schon eine ganze Menge von Dingen fest über das, was erfahren werden soll. Die nächstliegenden darunter ergeben sich aus der raumzeitlichen Ordnung. Ich weiß, daß der mir fremdeste Mensch von Eltern, Großeltern und Ahnen abstammt wie ich, aber auch, daß er wie ich in und außer dieser Reihe durch eine Unendlichkeit nicht bloß körperlicher, sondern auch geistiger Überlieferungen allenthalben bestimmt ist. Ich weiß ferner, daß es niemals einen wahren „Robinson" gegeben hat, sondern der Einsamste auch im Querschnitt der Gegenwart mit tausend Abhängigkeiten an Brüder gebunden ist. So weiß ich endlich auch von den Gesellschaften selbst, daß eine jede wenigstens im Keime alle die Tätigkeiten und Formungen der mich umgebenden hat und gehabt haben muß, und streite nur darüber, ob zu ihrem Verständnis in irgendeinem Sinn auch die kleinsten Faktoren, wie der Kammerdiener des Helden, oder nicht einmal die größten, wie die Lage aller Kammerdiener überhaupt, erfordert sind.

Worauf es also ankommt, ist nur, ehe gesellschaftliche Tatsachen unter solche vorher feststehende Begriffe geordnet werden, Ordnung und Zusammenhang auch in diese Begriffe selbst zu bringen. Das ist im Grunde das wissenschaftliche Unternehmen, wofür Saint-Simon den Namen Soziologie geprägt hat [1]). Wenn es so von den

---

[1]) P. Barth, Philosophie der Geschichte als Soziologie [2] (Leipzig 1915), 163 Anm. 1. Die Polemik M. Cournots, Matérialisme vitalisme rationalisme (1875), 192 gegen Begriff und „barbarischen" Namen der Comteschen Soziologie ist deshalb so lehrreich, weil hier einer der sozial und systematisch interessiertesten Wissenschaftstheoretiker doch noch immer die neue sozialisierende Gesetzeserkenntnis mit der ihm allein geläufigen individualisierenden Geschichte verwechselt. — Über den Vorwurf der Ungeschichtlichkeit gegen die Aufklärung vgl. jetzt

äußersten Vor- und Ausläufern der Kulturwissenschaften gewissermaßen in ihre Mitte rückt, so hat das nur scheinbar etwas den Spezialisten Erschreckendes. Es kann auf doppelte Weise mißverstanden werden. Zunächst gröber so, als solle ein kurzer Auszug aus dem inhaltlichen Ganzen sämtlicher geschichtlicher und systematischer Kulturwissenschaften geleistet werden. Sodann feiner in der Art, daß man einen Inbegriff der philosophischen Methodenlehre aller dieser Wissenschaften erwartet. Es genügt, das zweite Mißverständnis zu beseitigen. Soziologie sieht aus ihrem Standpunkt die darum versammelten Wissensbereiche auch nur von einer Seite, nämlich insofern sie Wissen von Gesellschaftlichem enthalten. Daß sie das alle tun, ist heute wohl allgemein eingesehen. Weniger vielleicht, was für einen beherrscdenden Grundsatz begrifflicher Bearbeitung gerade diese Erkenntnis in alle eingeführt hat. Jedenfalls gewährleistet die Tatsache einer Vielheit solcher übereinstimmender gesellschaftlicher Aspekte die Aufgabe einer Disziplin, die behandelt, was für jeden einzeln nicht behandelt werden kann. Deshalb ist Soziologie keine Geschichtsphilosophie oder Rechtsphilosophie. Die Frage nach historischen Gesetzen oder dem richtigen Recht vermag sie nicht zu beantworten, sondern muß ihre Beantwortung in einer oder der anderen Richtung ihrerseits voraussetzen. Aber sie ist doch auch weit davon entfernt, deshalb etwa zwischen der Philosophie und der besonderen Erfahrung zerdrückt zu werden. Beiden ist sie vielmehr gleich unentbehrlich, weil sie für den ganzen Kreis des gesellschaftlichen Geschehens die Bedingungen erst angibt, unter denen sich die Philosophie auf die

---

die ausgezeichneten grundsätzlichen Bemerkungen bei S. Elkuß, Zur Beurteilung der Romantik (München 1918) 52 ff.

besondere Erfahrung anwendet. Auch dieses Verhältnis ist gerade von der Praxis des Lebens sehr früh verstanden worden. Die Väter des modernen Verfassungs- und Verwaltungsrechts in Frankreich und England des 17. und 18. Jahrhunderts brauchten für ihre Zwecke eine begriffliche Übersicht der gesellschaftlichen Lebensgebiete, wie sie auch der entwickeltsten Bürokratie des patriarchalischen Absolutismus bisher gefehlt hatte[1]. Sie brauchten sie, weil sie neue Rechtsgrundsätze in Staat und Gesellschaft einführen wollten. So wurden sie auf dem Wege von der Philosophie zum Leben die Väter auch der Soziologie. Aber diese ihre Schöpfung war doch deswegen nichts Künstliches. Sie war nur die Analysis einer ursprünglichen und lebendigen Synthese von Beziehungen, auf die auch die patrimoniale Staatswirtschaft immer schon gezielt hatte, weil jede (erkennende und tätige) Beschäftigung mit gesellschaftlicher Wirklichkeit auf sie stößt und sie voraussetzt.

---

[1]) Vgl. H. F. R. Smith, Harrington and his Oceana (Cambridge 1914).

Der Stammbaum.

Soziologie galt und gilt bisher in Deutschland vielfach als eine fremde und verdächtige Wissenschaft. Nicht ganz mit Unrecht. Ihre Gegenstände und ihre Arbeitsweise haben von jeher ein besonderes nahes Verhältnis zu den Gewohnheiten und Neigungen der alten bürgerlichen Kulturländer Westeuropas, des romanischen Frankreich und des germanischen England. Und dementsprechend sind ihre Beziehungen zu Mittelpunkten und Idealen deutscher Staatsgesinnung nicht selten kritisch oder feindselig gewesen.

Gesellschaft bezeichnet immer da, wo der Begriff aus der Technik der Rechtswissenschaft heraustritt, im weitesten Sinne eine vom Staat unabhängige Lebensordnnng, die Bildung von Sondergemeinschaften neben und unter den staatlichen Verbänden so gut wie den Inbegriff des menschlichen Daseins vor und abgesehen von der staatlichen Organisation. Diese Sprachtatsache liegt dem Staat als Machtwesen überall im Blut von den Zeiten, da seine Entstehung mit den Überlebseln älterer oder den Neuschöpfungen widerspenstiger Gemeinschaftsstrebungen, den geheimen Gesellschaften der Weisen und der Zuchtlosen, der Mächtigen und der Armen rang, bis zu den Kämpfen des allgewaltigen modernen Wirtschaftsstaats um das Koalitionsrecht. Feiner und tiefer noch als die materielle war aber die geistige Gefahr,

die dem Staat aus den Werkstätten solcher nebenbuhlerischer Vergesellschaftungen drohte. Jeder Schritt auf den Wegen gegen oder hinter den Staat gebar Gedanken, deren Entwicklung allmählich jenen Begriff der Gesellschaft als der staatlosen oder vorstaatlichen Lebensgemeinschaft, die Grundlage von Möglichkeit und Recht aller Staatskritik, abzuziehen erlaubte.

So entstand die Soziologie als Oppositionswissenschaft. Sie entstand in den beiden großen Krisen der englischen und der französischen Verfassungsentwicklung. Das will nicht sagen, daß sie ein Zweckgeschöpf dieser politischen Epochen war. Aber wenn man gewöhnlich versucht, ihre geschichtliche Gestaltung von den ersten so genannten Systemen Comtes und Spencers aus zu verstehen, so wird eine breitere, selber sozialgeschichtliche Genese unvermeidlich auf die früheren und umfassenderen Keimformen zurückgeführt.

Das soziologische Denken des Mittelalters gehörte den kirchlichen und den volksrechtlich-genossenschaftlichen Gruppen an, mit denen der Staat um seine Oberherrlichkeit zu kämpfen hatte. Sie stellten der Soziologie allerlei Rüstzeug bereit, bauten namentlich an den großen Gedanken des Rechtsstaats und eines Widerstandsrechts gegen unrechtmäßige Staatsgewalt, drangen aber naturgemäß, stimmlos oder theologisch-scholastisch beengt, zu objektiv zweckfreier Erkenntnis nicht vor. Der zweite große Zustrom antiker Wissenschaftslehre am Ende des Mittelalters wurde dann ganz vom Staat selber verschlungen und zu eigenen Gunsten verdaut. Die Politik der Renaissance unterwarf die Gesellschaft dem Absolutismus.

Erst die Annäherung des absolutistischen Staates an die Grenzen der gesellschaftlichen Belastungsfähigkeit

wandte in der großen Dämmerung des europäischen Geistes, die nur in der Kunstgeschichte den einheitlichen Namen des Barock tragen darf, die geisteswissenschaftliche Beobachtung, man möchte sagen das politische Experiment, rückwärts gegen ihren bisher einzigen Grund und Zweck, den Staat selbst.

Die erste endgültige Staatsumwälzung Europas, die große Rebellion in England, bestimmt sogleich in einer reichen Ernte politischer Literatur, den Werken des Harrington, Milton und namentlich Hobbes, auf Jahrhunderte die Grundzüge einer Soziologie, die man wohl die englische nennen darf. Bezeichnend, daß die junge Wissenschaft der puritanischen Prägung der siegreichen Staatsanschauung fast völlig fernsteht (ferner, als z. B. im aristokratischen Holland Hugo Grotius oder im monarchischen Deutschland der Ostfriese Johann Althus). Freunde und Verneiner von Demokratie und Republik arbeiten in ihr nebeneinander. Wohl aber könnte sie im größten Maßstab bourgeois heißen nach der Art, wie sie aus der Erschütterung der Zeit lauter kalte Erfahrung und ehrbare Weltbejahung gewinnt. Die altväterisch schwerfällige Form läßt nur zu oft vergessen, wie weit die ersten Soziologen schon gekommen waren. Das Gerede des 20. Jahrhunderts, als ob die Staatsform mehr als ein Rahmen, „Volkswille“ oder „monarchische Gewalt“ Kräfte im luftleeren Raum seien, hatten sie längst überwunden, wenn sie die soziale Bestie in Staatsfreiheit oder die politische Bedeutung des Grundbesitzes untersuchten. Ihre Forschung ging ebenso in die Breite wie in die Tiefe.

Die Abgründe des gesellschaftlichen Trieb- und Assoziationslebens, die sie unter dem kindlichen Pragmatismus noch der Renaissancepolitik wie mit Grubenlichtern

entdeckten, fanden sie auch außer der Heimat und Europas in aller Welt wieder. Die vergleichende Verfassungsgeschichte, dann die koloniale Erfahrung, endlich die Anfänge einer universalen Völkerkunde werden erobert wie gleichzeitig weitere und weitere Kreise der Weltwirtschaft von dem jungen englischen Kapitalismus. Immer schwanken dabei die großen Eigenschaften des angelsächsischen Geistes, Gesundheit und Beschränktheit, Freiheit und Gebundenheit um ein selten erreichtes Gleichgewicht. Schon ein Menschenalter vor Adam Smith schafft sein schottischer Landsmann Adam Ferguson [1]) aus der Atmosphäre des Orbis Britannicus Namen und System einer Gesellschaftslehre, deren „organische" Grundzüge ein treues Abbild englischer Lebensharmonie sind. Keine andere, sondern nur eine von moderner Natur- und Kulturwissenschaft verfeinerte Methode, nach der dann in Spencer und Schäffle die englische Bourgeoisie mit etwas mehr, die deutsche mit etwas weniger frischer Luft und Naivetät sich selbst den Spiegel ihres Stolzes und ihrer Hoffnungen vorhält.

Ganz entgegengesetzt trotz aller Kostgängerei bei der Alma Mater bürgerlicher Gesellschaft und bürgerlichen Denkens ist der englischen Soziologie die französische: Ergebnis nicht der siegreichen, sondern der wartenden Opposition, die unter dem verfallenden Prachtabsolutismus Europas viele Menschenalter dumpf und rachsüchtig hinbrütet. Wenn es im europäischen (wie in jedem) Bürgertum zwei Flügel gibt, den der Produzenten und den der Literaten, so ist die englische die Produzentensoziologie, die französische die Literatensoziologie reinster

---

[1]) A. Ferguson, Essay on the history of civil society, zuerst Edinburg 1767, auch deutsch in H. Waentigs Sammlung sozialwissenschaftlicher Meister 2 (Jena 1904).

Bildung. Daraus erwachsen denn auch in Frankreich bis zur Versteinerung feste Züge, gegenüber der Triebkultur Englands die Verstandesmäßigkeit, gegenüber seiner beruhigten Hinnahme der Welt die wertende Unruhe. Und hier liegt abermals der Punkt, der auch zu diesen Soziologen aus der modernen Wissenschaft immer wieder zurückzukehren gebietet. Die Gegenwart hat wenigstens für das Gesellschaftliche keine Wertlehre, die anders als ganz formal das Aufgegebene von dem Gegebenen unterscheidet. Der Pazifist, der Sozialethiker würden sich gern gefallen lassen, mit ihren Forderungen aus dem Bereich der Tatsachenfeststellung verwiesen zu werden, wenn sie nur auch umgekehrt mit der unzuständigen Frage verschont blieben, ob sie denn so etwas wie den Frieden, die Gerechtigkeit für durchführbar halten. Es sind die großen französischen Sozialphilosophen, die dem Kindesalter der bürgerlichen Gesellschaften, lange vor Kants Formel, stets aufs Neue mit Bitterkeit, mit Wehmut oder mit väterlichem Zuspruch vorgestellt haben, daß die Gültigkeit von Forderungen wie diese von allen Möglichkeiten der Erfahrung unabhängig, vielmehr diesen Möglichkeiten selbst als Richtmaß vorgesetzt sei. Das ist einer der großen Einheitscharaktere unter sonst wie immer streitenden Gruppen jener Denker. Freilich vollendet erst der Schweizer Proletarier Rousseau, zeitlebens fremd und verstoßen in dem Paris der Enzyklopädisten, mit seinen revolutionären Thesen vom Staatsvertrag und Volkswillen die französische (wie im Grunde ja die gesamte nachchristliche) Staatskritik, weil diese Konstruktionen der Publizisten bei ihm zum erstenmal keine geschichtlichen Behauptungen mehr, sondern solche tatsachenfreie Imperative und gläubige Versicherungen an die Gesellschaft werden. Aber noch das durch alle

Himmel davon geschiedene Gesellschaftsbild seines großen Gegners Voltaire, ungläubig und resigniert bis zur vollen Abfindung des Ästheten mit Macht und Dasein, zieht doch das Geheimnis seiner zersetzenden wie seiner schöpferischen Kräfte aus dem gleichen Boden selbstgewisser Wertungen, und von einem bestimmten Standpunkt wird sogar nicht der bejahende Sozialismus Rousseaus, sondern das Anarchische, das Voltaires Soziologie mit allen größten Sozialkritiken (z. B. der christlichen) gemein hat, als der weitere Bogenschuß menschlicher Sehnsucht erscheinen. Wird aber der Überlegenheit der französischen Soziologie gedacht, so müssen auch die Schwächen und Hemmungen bezeichnet werden, die sie nicht minder noch den fernsten Gliedern ihrer zahllosen Nachkommenschaft, des europäischen Sozialismus, vererbt hat. Auch sie treten besonders klar im Vergleich mit dem bürgerlichen Liberalismus Englands heraus. Den französischen Vorzügen in der Erkenntnis der rechtlichen und sittlichen Werte entspricht die französische Unentwickeltheit der gesellschaftlichen Beobachtung nach Breite und Tiefe. Diese Verstandesmenschen kennen auch das soziale Leben nur an den hellen Oberflächen der willkürlichen Tätigkeiten, und das führt ihre Spekulation über die Vorgänge in den Organismen darunter oft ungeheuerlich in die Irre. Es wird schwer, auch bei diesen Verkörperungen leichtester Geistigkeit von Begrenzung zu sprechen, aber was ist ärmlicher als die Sozialpsychologie, die ihnen so oft die verwickelten Gebilde gesellschaftlicher Machtverhältnisse vereinfacht. Sei es wie bei Rousseau das erzieherische Bemühen oder wie bei Voltaire eine gewisse Ungeschiedenheit von Witz und Wissenschaft, die nun auf Jahrhunderte hinaus jene karikierten Typen des Priesterbetrugs oder des menschlichen Luststrebens feststellt, das wissenschaft-

liche Ergebnis ist allemal ein künstliches Beharren auf längst überwundenen Stufen der Geschichtsdeutung aus Absicht und Erfindung einzelner. Von daher zieht ja noch der unpersönlichste Materialismus heutiger sozialistischer Politik halb wider Willen eine starke Volkstümlichkeit. Und auch im Fachbetrieb spezialisierter Wissenschaft haftet das gallische Erbteil unverkennbar an ganz modernen Theorien, wie etwa der Emile Durkheims von der Entstehung der Totemkulte aus der Übertragung der Verehrung von den Tiernamen der Stämme auf die Tiere selbst [1]. Die großartige Naivetät der bekannten Stufung religiöser, metaphysischer und wissenschaftlicher Gesellschaftsstadien, die unter Auguste Comtes Namen geht, gehört schon dem universalgeschichtlichen Jugendwerk des gewaltigen Begründers Turgot [2].

[1]) E. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse (Paris 1912).

[2]) Turgot, Discours sur l'histoire universelle (ca. 1751) Œuvres ed. G. Schelle 1 (Paris 1913), 275 ff.

Die Voraussetzungen.

Die geschichtliche Entwicklung der soziologischen Probleme tritt nicht mit dem Anspruch sachlicher Entscheidungen auf. Sie zeigt nur die Irrtümlichkeit neuerer Anschauungen, wonach schon ihre Lage innerhalb einer gewissen Epoche europäischer Geistes- und Gesellschaftsgeschichte ihre eindeutige Bestimmung in einer systematischen, und zwar abwegigen Richtung einschließt. Die Soziologie der „Aufklärung", wenn man einmal diese Benennnng für das Ganze der geschilderten Reihen gelten lassen will, ist so wenig eine Einheit, daß sie vielmehr den Widerstreit entgegengesetzter Grundlehren umfaßt, und ihr Gedankengehalt ist so wenig von bestimmten äußeren Zeitströmungen (etwa einer bürgerlichen oder utilitarischen) unablöslich, daß umgekehrt seine innere Fortbildung zur Überwindung dieser Strömungen unendlich viel beigetragen hat.

Das wird freilich erst später völlig klar werden können. Hier ist nach solcher vorläufigen Zurechtweisung festzustellen, daß nicht die Geschichte, sondern nur die philosophische Wissenschaftslehre dem soziologischen Erkennen die kritische Selbstbesinnung geben kann, die gerade ein Erkennen von Grundlagen am allernötigsten hat. Ich glaube, schon eine kurze Erörterung der darauf zielenden Fragen ist geeignet, der Soziologie viel von dem Anschein des allzu Gesuchten und auch wieder des

allzu Einfachen zu nehmen, unter dem sie nach verschiedenen Seiten leidet.

Zwischen den scheinbar gesicherten Grenzen der äußeren Körperwelt und einer ebenso geschlossenen Innenwelt von Leibes- und Seelenwahrnehmungen stellt sich gerade das Gebiet der gesellschaftlichen Erscheinungen als etwas Zweideutiges dar, ein halb Körperliches, halb Geistiges, das dem Betrachter je nach seinem Standpunkt wechselnd nur mit der einen Hälfte einer gegenständlichen Gewißheit teilhaft, mit der anderen aber irgendeiner Einbildung anzugehören dünkt. Lange vor und unabhängig von dem sogenannten Materialismus der mechanistischen Naturwissenschaft, seit der Kataklysmentheorie der Stoa bis zu Leo Tolstojs Geschichtsvisionen, haben je und je gerade innerlichst beteiligte Denker die psychische Seite der großen Menschen- und Völkergeschichte als eine Art Regenbogen über dem Spiel der Wasser, jedenfalls etwas für letztes Sein und Verständnis Belangloses angesehen [1]. Aus erster Einsicht in die gröbsten Täuschungen der praktischen Motivation, wie daß Handlungen nicht aus ihren Vorwänden zu begreifen sind, Schöpfungen einander nicht nach irgend welchen Wertskalen ablösen, sprang das verzweifelte Einheitsbedürfnis mit einem Satz zur Verwerfung der ganzen Frage in der großartigen Selbstbescheidung, daß die Atome menschlicher wie natürlicher Auf- und Untergänge sich vergebens um ihren Willen und ihr Gefühl dabei befragen. Völker stoßen wie Geschiebe aufeinander, Geschlechter gehen vorüber wie die Blätter der Bäume. Es ist nicht schwer, den Widerspruch dieser letzten Folgerung zu den ursprünglichsten Tatsachen des erkennenden und wertenden Bewußtseins auf-

[1] Nach L. Tolstojs Vojna i Mir (1864) besonders L. M. Hartmann, Über historische Entwicklung (Gotha 1905).

zuzeigen. Aber gerecht wird ihr erst, wer ihre Abschwächungen und Verfeinerungen bis in hochgradig psychische Gesellschaftsanschauungen verfolgt. Überall, wo die Überzeugung von grundsätzlichen Anlage- und Wertverschiedenheiten des Menschlichen das Bild des Gesellschaftlichen bestimmt, es geschehe naiv, wie die Antike Freie und Sklaven schied, oder erschüttert, wie paulinisch-augustinisches Christentum Berufene und Unberufene, liegt irgendwie der gleiche Mangel der Beseelung zugrunde, der die Massen den niederen Reichen organischer oder anorganischer Natur zu- und irgendwelchen Formungen als bloßen Stoff unterordnet.

Dicht bei dieser Spielart der Materialisierung des Gesellschaftlichen pflegt das andere Extrem seiner falschen Vereinfachung zu liegen. Die scharfe Reaktion der „Kulturwissenschaften" auf den Überschwang naturwissenschaftlicher Stofflichkeit und Rechenhaftigkeit hat es mit sich gebracht, daß es Mode wurde, aus der Doppelseitigkeit des sozialen Geschehens umgekehrt gerade das Körperliche als das gleichgültig Selbstverständliche auszuscheiden und die wissenschaftliche Beobachtung auf ein selbstgenügsames Geistiges einzuschränken. Für den Vollzug dieser Anschauung hielt ja Hegels Vorstellung einer Eigenentfaltung des Geistes auf lange hinaus vor. Und die innere Abgeschlossenheit der Gedanken- und Problemfolgen in Künsten und Wissenschaften verlockt immer wieder dazu, auch ihren sozialen Unterlagen und Verkörperungen eine gegen die Physis jungfräuliche Erhaltung und Fortpflanzung zuzutrauen. Wie jene Ausläufer des soziologischen Materialismus bei den Blut- und Seelengläubigen, verfehlt umgekehrt dieser Spiritualismus selbst auf die Bekenner der strengen Wirtschaftsgebundenheit des Gesellschaftlichen nicht eine gewisse

Anziehung, wenn z. B. der Sozialismus mit der geistigen Einheitlichkeit des Proletariats noch lange rechnet, nachdem die zunehmende Differenzierung der kapitalistischen Wirtschaft die materiellen Grundlagen dieser Einheitlichkeit untergraben hat.

Mit diesen abwegigen Neigungen, die Voraussetzungen der Soziologie zu vereinfachen, hängen ganz nah andere zusammen, die zunächst auf ihre Vervielfachung ausgehen. Dahin gehören einmal alle die vorgestrigen Richtungen in Theorie und Methodik der Geschichtswissenschaften, die der besondere Aufbau der geschichtlichen Welt nach Erkenntnis- und Arbeitsmitteln dazu veranlaßt, die Geltung des ganzen Systems von Grundbegriffen der neuen europäischen Erfahrungswissenschaften von ihr abzulehnen. Wie die irrigen Vereinfachungen des sozialen Erkennens ganze Teile der körperlichen und seelischen Erfahrungswelt gleichsam unter die Schwelle der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit versenken, so heben diese Unterscheidungen einen gewissen Bezirk wiederum durch besondere Auszeichnung völlig aus dieser Welt hinaus. Bekanntlich hat besonders die Vereinzeltheit und Ungleichförmigkeit des menschlichen Geschehens von der Romantik an stets aufs neue die Auffassung begründen müssen, ein solches Geschehen sei der allgemein logischen Begriffsbildung und Erklärung nicht zugänglich, sondern erfordere ein eigenartiges „individualisierendes“ Denken und Verstehen. In allen diesen Gedankengängen überwiegt die Rücksicht auf bestimmte, selber geschichtliche Gestaltungen der Wissenschaft, etwa die mechanische Naturwissenschaft oder die gegenwärtige Geschichte, die Rücksicht auf mögliche zeitlose Ansprüche an eine jede solche Gestaltung. So versuchte man denn auch wohl grundsätzlich statt von dem Geschehenen als Gegenstand vielmehr von

den zufälligsten Formen seiner Erfahrbarkeit auszugehen und neben der Wiederholbarkeit des naturwissenschaftlichen Experiments seine Gegenwärtigkeit, neben der Einmaligkeit der geschichtlichen Beobachtung ihre Mittelbarkeit als entscheidende Merkmale des Gegensatzes aufzustellen, um etwa zu beweisen, daß der Mensch der Geschichte ein anderer sei, als der der „Natur“ [1]). Dabei wird nicht nur übersehen, daß dann ja auch geschichtlich mein „gegenwärtiger“ Mensch und Mitmensch wieder grundsätzlich andere sein müßten als unsere Vorfahren. Es wird, was die Hauptsache ist, vergessen, daß jene angeblich so selbstherrliche, mittelbare Menschenerfahrung der Geschichte durch Quelle und Denkmal das gegenwärtige, unmittelbare Erlebnis eines übergeschichtlichen, natürlich Menschlichen schon voraussetzt. Wie nah oder fern im Vergleich der Menschenaffe und der Urmensch dem „Menschen“ stehen mögen, die Bezeichnungen Mensch und menschlich haben nur als Ausdruck einer dem Inhalt nach wesentlich gleichartigen, der Form nach weder „gegenwärtigen“ noch „vergangenen“, sondern im kantischen Verstand „überhaupt“ gegebenen Wirklichkeit und Vorstellung irgend einen Sinn.

Und wie hier der Persönlichkeitsbegriff hinter den verschiedenen Erfahrungsweisen sie alle erst möglich macht, so ist die täglich vollzogene Einheit des Gesellschaftlichen in stetigem Übergang vom Körperlichen (Physischen) über das Leibliche (Psychophysische) zum Geistigen (Psychischen) nur denkbar auf dem gemeinsamen Grund der Kategorien von Wesenheit und Wirkung.

Der Gegensatz der geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Weltansicht in der Soziologie deckt sich nicht

---

[1]) Das Folgende gegen M. Scheler, Abhandlungen und Aufsätze 1, 321 f.

mit dem Gegensatz psychischer und physischer Erkenntnis, aber natürlich bleibt die Auffassung dieses nicht unbeeinflußt von der jenes. Als eine wissenschaftliche Sezession zerschneidet die „individualisierende“ oder „phänomenologische“ Kulturwissenschaft nicht bloß die Einheitswelt der Erfahrung, sondern auch ihre geistige Hälfte selbst noch wiederum in ein Reich der Ursächlichkeit und Gesetzmäßigkeit und ein anderes, zunächst nur durch die Verneinung dieser Eigenschaften bestimmtes. Eine solche Unterscheidung mehrerer Psychologien nun scheint mir für die Gesellschaftslehre besonders verhängnisvoll. Auch die experimentelle Psychologie unterscheidet sich selbst wohl von der „Vulgärpsychologie“. Aber das tut sie doch nicht in der Meinung, daß diese eine zweite, gleichberechtigte Art des Erkennens seelischer Wirklichkeit sei, sondern lediglich, um (mit welchem Recht bleibe einmal dahingestellt) gewisse, von ihrer eigenen Methode noch nicht oder unvollkommen erfaßte Außenbezirke der Seelenkunde zu bezeichnen. Wollte man dagegen ihr selbst etwa eine größere Beschäftigung mit bestimmten Fragen empfehlen, die gerade in diesen Außenbezirken vorzuherrschen pflegen, z. B. auf eine stärkere Bearbeitung der Gefühls- und Willensvorgänge neben denen der Wahrnehmung dringen, so bedeutete das erst recht eine Ausdehnung, nicht aber im entferntesten eine Einschränkung ihres Verfahrens. Anders die Absicht der vermeintlichen Individualpsychologie. Ihr wird umgekehrt die naturwissenschaftliche Psychologie zur „vulgären“, aber nicht, weil ihre Methode noch unvollkommen, sondern weil sie zur Lösung gerade der wichtigsten, eigentlich geistigen Aufgaben der Kultur- und Sozialwissenschaften von vornherein untauglich sei. Im Mittelpunkt des Ehrgeizes, diese Methode zu über-

winden, steht gewöhnlich der eigenartige Begriff des „Verstehens“, der von Tatsachen der Zeichen- und Sprachauffassung in selten genauer umschriebener Weise auf das Ganze seelischen Erkennens übertragen wird. Von ihm und seiner Begründung wird noch viel zu sagen sein. Wo von seiner Bedeutung für die Einheitlichkeit der Soziologie die Rede ist, muß vor allem zweierlei betont werden. Einmal enthält er eben in seiner Fülle die Gefahr, daß damit der verhältnismäßig eng begrenzte Ausschnitt der Wissenschaften aus dem Leben, des begrifflichen Erkennens aus der Erkenntnis überhaupt völlig aus dem Auge verloren wird. Das „Verständnis“ eines Seelischen aus einer kleinen Bewegung oder auch aus einer Unübersehbarkeit widerstreitender Beobachtungen ist in aller seiner Feinheit und Tiefe immer nur eines von zweien: Entweder die gefühlsmäßige, sei es auch unendliche Abkürzung ganzer Reihen von Urteilen und Schlüssen, die sich grundsätzlich auch in Begriffen darstellen lassen müßten, oder aber eine Erkenntnis ganz anderer Art, die mit solchen Begriffen so viel zu tun hat wie Religion und Kunst und jedenfalls der Welt der Wissenschaft als solche so wenig zufügt wie die Aufnahme eines neuen Gedichts oder Bildnisses. Noch weniger jedoch als dies Bedenken liegt ein anderes am Tage. Wie die meisten der hier erörterten Abweichungen von dem Gleichgewicht gesellschaftlicher Erfahrung droht die Theorie des „Verstehens“ eine Gebietserweiterung, der sie über die Grenze der wissenschaftlichen Möglichkeit nachjagt, in ihrem nächsten Bereich zu verscherzen. Nicht über dem Durchschnitt psychologischer Erfahrung, etwa in den oft gekünstelten und trügerischen „Einfühlungen“ der Literaten, namentlich der Geschichtsschreiber, sondern eher darunter, in dem einfachen Bewußtsein des Primitiven

(oder des Künstlers) von der großen ungebrochenen Stufenleiter des Menschen- und Tierseelischen ist die beste Ebene für die schlichte Anerkennung der Psychologie durch die Soziologie. Viele Jahre, nachdem Rilke im Jardin des plantes hinter den tausend Stäben den Panther „erkannt" hatte, stellte die Kriegspsychiatrie bei Gefangenen die „Drahtzaunpsychose" fest [1]. Hier und so tausendfach hatte, umgekehrt wie wenn Wissenschaft sich zu Dichtung verflüchtigt, diese, ohne „dazu da" zu sein, jener die Wege gewiesen.

Das Problem der kategorialen Einheit oder Vielheit der gesellschaftlichen Erfahrung, das hier nach dem Vorgang der heutigen kulturwissenschaftlichen Methodik „immanent", vom Standort dieser Erfahrung selbst erörtert wurde, weist naturgemäß letzten Endes in der Tat fortwährend über eine solche Schranke hinaus auf einen Erkenntnisbereich, der im Verhältnis dazu als „transzendent", apriorisch oder meinetwegen metaphysisch gekennzeichnet werden mag. Es ist auch in der Wissenschaftslehre einer der merkwürdigsten Züge fast aller Richtungen des deutschen Neuidealismus, daß gerade ihr Streben nach Unabhängigkeit vom naturwissenschaftlichen Positivismus diese festeste Grundlage alles idealistischen Denkens entweder ganz verloren oder doch fast auf den Bestand der Formallogik verdünnt hat. Es ist nur folgerichtig, wenn äußerste Fassungen der dabei maßgebenden Stimmung den bloßen Gedanken der Kritik und des Kriteriums für Behauptungen und Wertungen weit von sich ablehnen. Denn die große Wendung des kantischen Kritizismus in der Geschichte der Philosophie war der Gedanke, durch eine Theorie der Anschauung

---

[1]) R. M. Rilke, Neue Gedichte 37.

und Denken überragenden Formen des Geistes nicht bloß (wie die Logik) dem Denken, sondern (das war das Ungeheuere, die neue Metaphysik) den Dingen selbst einen zentralen Halt zu geben. Man sieht also ohne weiteres, was es umgekehrt bedeutet, diesen Halt wieder in eine Mannigfaltigkeit unverbundener Ordnungen, Natur und Geist, Leib und Seele, aufzulösen. Die erbittertsten Gegner des naturwissenschaftlichen Sensualismus sind ihm in dem entscheidenden Punkt so wenig überlegen, daß sie dem Ganzen der Erfahrungswelt vom entgegengesetzten Ende dasselbe antun wie die „Analyse der Empfindungen". Sogar die Vorstellung einer funktionellen Anpassungsbeziehung zwischen Organ und Welt tritt mit aller ihrer grotesken Unvollziehbarkeit beide Male auf, ganz gleich, ob Mach experimentell auf dem subjektiven Glied verweilt oder Bergson konstruktiv auf dem objektiven.

Die Gesellschaftswissenschaft kann nur weiterkommen, wenn sie den Blick auf ihre letzten, auch das Erfahrungsganze übersteigenden Voraussetzungen von allen diesen Zersetzungen des Apriori ebenso zu lösen vermag wie von dem Kinderglauben der Werktagsforschung an Vorurteils- und Wertfreiheit. Das läßt sich sowohl für die soziale Tatsächlichkeit wie für die sozialen Werte an den einfachsten Beispielen dartun. Der Begriff der Induktion, der aus der neueren Wissenschaftslehre zu ihrem großen Schaden beinahe verschwunden ist, belegt auch für die soziale Theorie und Praxis in geradezu erstaunlichem Grade die Unentbehrlichkeit der vorher feststehenden Möglichkeit, der sogenannten Maxime. Wenn immer noch die Frage der Gesetzmäßigkeit geschichtlicher Verläufe mit der Berufung auf ihre Unzugänglichkeit für Berechnung und Voraussage abgetan wird, so beweist das freilich

zunächst nur, daß solche Berechnung und Voraussage dem Leugnenden nicht bekannt oder geläufig ist [1]). Daß sie grundsätzlich nicht unmöglich ist, müßte ihm selbst einfallen, sobald er einmal sein Augenmerk auf die Grenzen seiner sozialen Einsicht und Zuständigkeit zurückführen und unternehmen wollte, auch die Gefühlsreaktionen seiner Familie oder die Zuverlässigkeit seiner Bahnverbindung in derselben Weise anzuzweifeln. Hier aber liegt der wesentliche Punkt. Eben weil man für das Verständnis der höchsten gesellschaftlichen Bildungen noch weniger Vorkenntnisse oder sogar noch mehr „Vorurteilslosigkeit" nötig zu haben meint als für das Leben in der kleinsten ihrer Zellen, wagt man es jeden Augenblick, Volkscharaktere zu beurteilen oder Massenstimmungen zu schätzen nach Anhalten, wonach Hinz und Kunz zu behandeln schon die bürgerliche oder strafrechtliche Verantwortung verböte.

Was im Tatsächlichen eine derartig anmaßende Haltung der vulgären Soziologie begründet, pflegt bei der Wertung im Gegenteil zu einem gleich falschen Übermaß von Bescheidenheit zu führen [2]). Die heutigen Kulturwissenschaften glauben im allgemeinen ein Übriges getan zu haben, wenn sie von der Tatsachenfeststellung das „Werturteil" oder die „Wertbeziehung" als nicht auf Sein, sondern auf Sollen gerichtete Aussagen scheiden. Natürlich ist diese Trennung des Urteilssinns die reine Tautologie und läßt die Frage der wissenschaftlichen Wertung ganz unberührt. Denn regelmäßig geschieht nun eins von beiden: Entweder der beurteilte

---

[1]) Comtes Soziologie stand bekanntlich umgekehrt unter der Devise: Savoir c'est voir pour prévoir.

[2]) Zum folgenden jetzt M. Weber, Über den Sinn der Wertfreiheit der soziolcgischen und ökonomischen Wissenschaften, Logos 7 (1917), 52 ff.

und in Beziehung gesetzte Wert wird schon als solcher von der Möglichkeit des Zugehörens zur Wissenschaft, weil der Begründung durch sie überhaupt ausgeschlossen, oder er wird bald mehr bald minder bewußt und versteckt trotz aller Abweichung des Ziels doch rückwärts wieder von irgendeiner Tatsache hergeleitet. So pflegen Vertreter und Verneiner der Notwendigkeit einer wirtschaftlichen Ethik darin übereinzustimmen, daß über deren Gebote ein begrifflicher Streit entweder unmöglich oder doch nur im Anschluß an das Gegebensein bestimmter Wirtschaftsstufen, wie der vorkapitalistischen oder der kapitalistischen, zu führen sei. Und die Perspektive der unendlichen Abfolge von Stilperioden und Techniken verführt noch den am tiefsten darin Versenkten oft zu der schwindelnden Vorstellung eines ästhetischen Machtrechts, das nicht aus der Kraft der Leistung, sondern aus der Masse der Wirkung Kinos mit Kathedralen und Rennen mit Mysterien vergleicht. Schon ehe von den Wertordnungen des Gesellschaftlichen die Rede sein kann, muß gesichert sein, einmal, daß Sollen nicht bloß kein Sein ist, sondern auch durch keines zu begründen ist; sodann, daß seine Begründung überall da, wo sich Begriffe dafür bieten, Aufgabe oder Voraussetzung der Soziologie ist.

Gesellschaft und Seele.

Wenn die Übersicht über die Voraussetzungen der Gesellschaftswissenschaft irgend etwas klargestellt hat, dürfte es dies sein: daß alle Soziologie von der Psychologie anfängt. Man erinnert sich, daß dieser Name hier weniger den erfahrungsmäßigen Begriff der bestimmten Experimentalwissenschaft als den Gegensatz zu etwaigen außer- oder überseelischen Gegenstandsbereichen bezeichnet. Dagegen, daß man die dabei gebotene, großenteils freie und in Systeme noch nicht geordnete Beobachtung mit einer anderen Benennung (wie der Phänomenologie) versieht, wird nichts einzuwenden sein, solange man nur festhält, daß auch die Phänomenologie über den Kreis der „innerlich" zu deutenden, nachzulebenden Erscheinungen in keinem Falle hinausgelangt. Wie man [1]) neuerdings mit Recht betont hat, setzt eine solche nacherlebende Deutung den Umweg der sogenannten Einfühlung, wenigstens soweit diese in einem Schließen und Vergleichen besteht, nicht grundsätzlich voraus; ebensowenig wie zum Innewerden des Nächsten der Rückschluß von seiner körperlichen Außenseite auf ein „Inneres", ist zum Verständnis der gesellschaftlichen Gebilde eine ihrem Inhalt gleichartige Seelenlage, Mystik gegenüber Mystischem, „Zorn und

[1]) M. Scheler in seiner Studie: Idole der Selbsterkenntnis (Abh. u. Aufs. 2).

Eifer" gegen das historische Objekt, nötig. Aber all das befreit die gesellschaftliche Erfahrung nicht von jener mikrokosmischen Verbundenheit, in die alles Seelische außer und in mir gleichsam auf Gedeih und Verderb eingeht und die es als Erkenntnisaufgabe unlöslich mit der Individualität und der Wertung des Subjekts verknüpft. War früher Gelegenheit, gegen einen unwissenschaftlichen Subjektivismus des sozialen Auffassens Verwahrung einzulegen, so ist hier vor dem Mißbrauch zu warnen, der mit dem Begriff der sozialen „Objektivität" getrieben zu werden pflegt. Im Grunde kehrt damit nur der bereits erörterte erkenntnistheoretische Irrtum zurück, der das Gesellschaftliche als ein einseitig Körperliches oder Geistiges konstruieren möchte, aber diesmal erscheint er in einer viel bescheideneren und sehr verfeinerten Gestalt, die abseits von umfassenden Geschichtsphilosophemen den Nachdruck lediglich auf schlichte Tatsachen, wie besonders die Beharrung der sozialen Formen und Anstalten, legt. Man sieht leicht die praktischen Strebungen, denen von den ältesten englischen Soziologen bis auf Wilhelm Dilthey[1]) diese Objektivitätslehre mehr oder minder unbewußt dient. Der skeptischen und namentlich wertauflösenden Neigung der meisten soziologischen Zergliederungen sucht sie im Gebiet des Tatsächlichen Instanzen entgegenzustellen, deren bloßes Dasein schon die Ohnmacht der von ihnen getragenen Einzelwesen auszulöschen geeignet war (das Verhältnis von Tatsache und Norm sowie der Gegensatz zwischen dem Ich des Lebenden und dem Ich des Erkennenden blieben dabei nicht selten mißverstanden)[2]).

---

[1]) Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften (Abh. Berl. Ak. 1910) 82 ff.

[2]) Vgl. jetzt wieder die monarchistisch-traditionalistische Mystik des »Gesamtwillens« bei Wundt, VölkPsych. 9, 325 ff.

Indessen, was bedeutet jene „Objektivierung" etwa einer literarischen Kultur in Denkmälern und Schriften, einer staatlichen oder geselligen Anstalt in mündlicher oder schriftlicher Normüberlieferung? Wohl die notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für denjenigen dauernden Vollzug ihrer Inhalte, der gerade mit den auszeichnenden Prädikaten von Kultur, Sitte oder Recht doch gemeint ist. Soziologisch waren die Papyri vor der Ausgrabung, große Teile der klassischen Literaturen vor der Renaissance so wenig „da" wie beispielsweise ein Verein oder eine Behörde, deren Tätigkeit durch die Abwesenheit ihrer Mitglieder im Kriege ruht. Geht daher auch im Gesellschaftlichen eine Phänomenologie nicht auf die „zufälligen" Vorgänge in den verbundenen Einzelwesen, sondern auf die allgemeinen und notwendigen Zusammenhänge des Seins und Sollens aus, so bleibt dies Sein und Sollen deshalb doch an die Erscheinung des Seelischen überall gebunden, nicht wie die Gesetze der Körperwelt davon unabhängig.

Aber damit gilt sofort auch das Umgekehrte: Alle Psychologie fängt von der Soziologie an [1]. So weit entfernt davon, wie die phänomenologische Mystik will, aus Raum und Zeit ganz hinausgehoben zu sein, erscheint das Seelische immer nur in der Beschränkung durch diese beiden Dimensionen und daher vor allen andern Eigenschaften als ein Geselliges. Noch ehe man an die schwierige Frage des Verhältnisses von Phylogenese und Ontogenese, Geschlechts- und Einzelentwicklung in der Gesellschaft herantritt, leuchtet ein: beide Verläufe beruhen in der Bindung des Einzelseelischen an eine leiblich vermittelte

---

[1]) So schon R. Holzapfel, Wesen und Methoden der sozialen Psychologie, ArchSystPhil. 9 (1903), S. 5.

vergangene und gegenwärtige Umwelt. Allerdings wird in dieser Anschauung gewöhnlich eine Trennung vollzogen. Die naturwissenschaftliche Entwicklungslehre hat die Erkenntnis der zeitlichen Dimension von vornherein zu einer der wertvollsten Maximen der Soziologie gemacht, ja ihr sogar eine fast zu einseitige Aufmerksamkeit der Soziologen zugewendet. Bei der bloßen Nennung gesellschaftlicher Probleme pflegt sich heute (man denke etwa an Ehe, Eigentum, Staatsformen) der Entwicklungsbegriff mit einer Leichtigkeit vorzudrängen, die die Forschung von anderen, mindestens ebenso wichtigen Ansichten der Sache, vor allem den zeitlosen Gegebenheiten und Werten, abzulenken geeignet ist. Man ist gegenüber dieser Neigung zum fortwährenden Zurückschieben von Fragen in der Längsrichtung des sozialen Lebens nicht selten an die theologischen Schöpfungslehren gemahnt, die vergebens aus dem Nichts das Etwas hervorgehen lassen wollten. So sehr tritt trotz allen Milieugeredes das erste Erfordernis gesellschaftlichen Verstehens zurück, welches in der Übersicht über die Verknüpfungen der gleichsam querschnittlichen, zeitlich „punktförmigen" Gegenwart besteht.

Auch hier herrscht etwas wie ein Gesetz der Erstreckung, für das freilich der Raum nicht mehr als ein Bild abgeben kann, eine Form einfachster Lebenstätigkeit, die nicht mehr tatsächlich in eine kausale Abfolge von Einzelvorgängen, sondern nur noch begrifflich in ein wesenhaftes Nebeneinander von Funktionsgliedern zu zerlegen ist. Eine im Experiment an künstlich vereinzeltem Seelenleben erzogene Psychologie steht hier vor der bedeutsamen Aufgabe, durch eine Theorie jener nicht mehr monadischen, sondern wirklich lebendigen Tätigkeitsformen, bildlich gesprochen des seelischen Stoffwechsels, den Grund einer Sozialpsychologie zu legen. Psychologie und Soziologie

werden dabei in Beziehungen fruchtbarster Wechselwirkung stehen [1]).

Bekanntlich hat die moderne Psychologie mit der „Vermögenstheorie" aufgeräumt, die die unendliche Mannigfaltigkeit seelischer Betätigungen gleichsam auf ein Repertoire dreier immer wiederkehrender Rollen strecken wollte. Allein gerade eine Beobachtung, die die einseitige Wahrnehmungspsychologie zur Erkenntnis des doppelseitigen Austauschvorgangs zwischen Seele und Welt erweitert, bringt auch den richtigen Kern jener Qualitätsunterscheidung wieder zu Ehren, indem sie die Einheit in der Vielheit erst begründet und an Stelle der toten Summe das lebendige Produkt setzt. Für die Verbundenheit empfangender, vermittelnder und rückwirkender Tätigkeiten der Seele mag sie dann der Kürze halber immerhin die alten Namen: Auffassung, Gefühl und Handlung brauchen, ohne Gefahr zu laufen, daß das Bewußtsein allumfassender, bloß formaler Bedeutung wieder daraus verloren wird. Das heißt einmal, daß diese Formen abweichend von üblicher Sprachgewohnheit allgegenwärtig und stets miteinander gesetzt zu denken sind. Die planmäßigste Wirkung und die geheimnisvollste Schöpfung müssen sich von der Soziologie als Wissenschaft grundsätzlich in dieselbe Einfachheit ein- und ausatmender Bewegungen auflösen lassen, wie der schlichteste psychische Reflex. Je klarer hoffentlich der neueren Gesellschaftslehre die Unentrinnbarkeit des Urteils nach unerfahrbaren Normen werden wird (z. B. daß der Verbrecher nicht bloß antisozial, sondern wirklich schlecht handelt), desto mehr sollte

[1]) Heinrich Maiers Psychologie des emotionalen Denkens (Tübingen 1908), das Hauptwerk der Emanzipation von der experimentellen Wahrnehmungspsychologie, berücksichtigt leider die sozialen Zusammenhänge kaum. Ein deutsches Gegenstück zu J. MacDougalls ‚Introduction to social psychology' (London 1912) gibt es noch nicht.

umgekehrt auch ihre Selbstbescheidung dahin wachsen, daß der Vollzug dieses Urteils durchaus nicht etwa die Steigerung der rein erfahrungsmäßigen Begriffe von Absicht, Verantwortlichkeit oder dergleichen zu irgendeiner metaphysischen „Willensfreiheit“ voraussetzt. Und je höher sich die moderne Kunst- und Literaturgeschichte über die hinkende Alternative: Genie oder Milieu zur einheitlichen Erfassung geschlossener Schöpferwelten erhebt [1]), desto bereitwilliger sollte sie im Diesseits wissenschaftlicher Zergliederung die Notwendigkeit anerkennen, daß auch für die Künste als Lebensäußerungen der Gesellschaften der objektive Austausch zwischen Schöpfer, Umgebung und Stilüberlieferung erforscht werde.

Kaum ist aber die Vereinfachung eingesehen, die die Dreiheit der sozialpsychischen Form dem sozialen Gegenstand mitteilt, so scheint sie auch schon wieder im Strom der anderen Dimension unterzutauchen. Zu dem mannigfaltigen Nebeneinander gesellt sich ein zunächst ebenso unübersehbares mannigfaltiges Nacheinander von Erscheinungen, in dem die Abstraktion des punktuellen Gegenwartsquerschnitts unterzugehen droht. Der Ablauf des Stammes- wie des Einzeldaseins läßt keines der Glieder dieser sozialen Gleichungen, sei es subjektiv oder objektiv, auch nur einen Augenblick unverändert, wie Schauplätze und Lebensalter wechseln. Keine Frage, daß auch hier die Möglichkeit einer wisenschaftlichen Aufbereitung und Ordnung des Stoffs auf der psychischen Seite liegt. Wie für den sozialen Querschnitt die Vermögenstheorie wird

---

[1]) Ich meine den Typus der Literaturgeschichte, den heute Friedrich Gundolfs Goethe fast allein vertritt und der gerade in seiner Reinheit die hier geforderte soziologische Ergänzung voraussetzt. Stillehre wie in Heinrich Wölfflins Kunstgeschichtlichen Grundbegriffen ist dann die Grundlage zu einer Sozialgeschichte der Kunst wie Wilhelm Hausensteins „Mensch in der Kunst aller Zeiten und Völker“.

für die soziale Zeitreihe das psychologische Entwicklungsschema den ersten Anhaltspunkt theoretischer Konstruktion zu bilden haben. Nach dem Muster des dortigen Verfahrens muß versucht werden, die geläufigen drei Stufen seelischer Anlage, Gewohnheit und Willkür zunächst durch eine gewisse formale Erweiterung dem Bedürfnis einer weniger dogmatischen Beobachtung anzupassen.

Die Hauptschwierigkeit dabei ist, daß der Alltagsbedarf gesellschaftlichen Denkens vereinfachend jede dieser Stufen in besondere Verbindung mit derjenigen sozialpsychischen Tätigkeitsform setzt, die sich gerade auf der einen Stufe dem Bewußtsein vornehmlich aufdrängt. Unter den seelischen Anlagen fällt so das besondere Augenmerk, z. B. bei aller Art mehr oder minder systematischer Intelligenzprüfung und Berufsanpassung, auf die Stärke der Auffassungsvorgänge, ohne daß gewöhnlich die Abwandlung dieser Größe durch die zugehörigen Kräfte der Gefühls- und Reaktionsfähigkeiten in eignen Betracht gezogen wird[1]; auch „Instinkte" werden dabei leicht als primäre Einzeläußerungen der Seele hingenommen, während doch am meisten bei dieser bequemen Kategorie einem Zusammenhang der vermeintlich nicht mehr auflösbaren Erscheinung mit anderen Funktionen desselben Seelenmoments nachzugehen und beispielsweise mehr als einmal eine Unterstützung solcher „Instinkte" durch ganz fernliegende Werte und Imperative festzustellen wäre. Gewöhnung wiederum „an" oder „zu" etwas ist für die Vulgärsoziologie vorzugsweise ein Gefühlsverlauf, und es braucht in der Regel paradoxe Zergliederungen, um einzusehen, wieviel assoziative Zwangsmäßigkeit in der reinen

---

[1]) Vgl. W. Stern, Die differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen (Leipzig 1911) 279 ff. über die sogen. Korrelation.

Auffassung der Umwelt liegt, oder wie weit jedes Gefühl hinter der in sich selbst, nicht etwa in irgendeiner Annehmlichkeit wurzelnden Gewohnheitshandlung zurückbleibt. Das Irreführende der starken Willkürfarbe endlich, die scheinbar das bewußte Handeln vor allen anderen Seelentätigkeiten auszeichnet, besteht nicht bloß in der Verblendung gegen die Aktivitäten der Anlage- und Gewohnheitsstufe, sondern auch auf der Willkürstufe selber darin, daß die soziologisch sehr bedeutsamen Willenseingriffe in die Auffassungs- und Gefühlsfunktion übersehen werden, daß der Mensch gerade als geselliges Wesen ebensooft willkürlich sieht und hört, liebt und haßt, als er vor der neueren sozialen Einsicht unwillkürlich handelt.

Diese ganze zweidimensionale Verschiebbarkeit und Beweglichkeit der gesellschaftlichen Seelentätigkeiten müßte der Soziologe ständig vor Augen haben: Niemals ruht auch nur für einen Augenblick der doppelte Kreislauf der Seele von Anregung zu Abregung und von Willenlosigkeit zu Willkür, aber damit nicht genug, berühren und schneiden sich die beiden Kreisläufe fortwährend in den mannigfachsten Gestaltungen, so daß man niemals sicher ist, welche Teile und Grade des einen welchen des anderen begegnen. Die vornehmste methodische Folgerung daraus ist die, daß man sich vor nichts mehr zu hüten hat als vor der billigen soziologischen Arbeit mit starren psychologischen Kategorien, wie etwa „Geistigkeit" und „Sinnlichkeit"; ihre bloße Aufstellung ist schon ein Verstoß gegen die Lebendigkeit des Seelenzusammenhangs, die auch für das gesteigertste Aktivum irgendwo ein Passivum, für die höchste Freiheit noch Bedingungen ihrer Möglichkeit verlangt.

Die feste Verbundenheit und (anderseits) leichte Vertauschbarkeit dieser Pole des Handelns gibt dem sozialen

Geschehen sogar eine so eigentümliche Prägung, daß die darauf bezüglichen Beobachtungen der alten soziologischen Skeptiker auch heute noch mit der bloßen Leugnung nicht erledigt werden können, vielmehr eine sorgfältige Prüfung erheischen. Das Nebeneinander (entwicklungsbegrifflich) höherer und niederer, willkürlicher und mechanischer Ordnungen des sozialen Geschehens empfängt, äußerlich zunächst ganz ähnlich der physischen Entwicklungsreihe, durch seine Wert- und Zweckbeziehungen eine besondere Bedeutung. Kaum hatte die Soziologie die alte Vorstellung der Theologie und Hegelschen Geschichtsphilosophie, daß der Mensch zwar denke, aber dabei nach einem höheren als seinem eignen Plan gelenkt werde, aus dem Bereich der wissenschaftlichen Forschung verwiesen, so sah sie sich von der entgegengesetzten Seite, der modernen Naturwissenschaft, vor das formal völlig gleich gelagerte Problem gestellt, wie ein subjektiv scheinbar ausreichend bestimmtes Handeln doch gleichzeitig in eine ganz andere, in sich ganz ebenso geschlossene Ordnung der Objektivität, wie Anpassung oder irgendeine andere Zweckmäßigkeit, eingehen könne. Die Wirtschaftslehre des Kapitalismus entdeckte, daß nicht erst die Berufspflicht des Mittelalters, sondern vielfach der Eigennutz gewünschte soziale Leistungen herbeiführe[1]); umgekehrt fand sie bald, daß Humanität, Sklavenbefreiung, Sozialfürsorge sich sehr gut bezahlt machten. Die bekannte Formel des einfachen Umdenkens von Ursach- in Zweckreihen genügt hier offenbar nicht. Denn erstens werden hier Zweck- zu Ursachreihen; zweitens aber muß im Gegensatz zu dem einmaligen göttlichen Weltplan, der als solcher grundsätzlich in die subjektive

---

[1]) Das verkündete in England schon zu Anfang des 18. Jahrhunderts Bernard Mandevilles Bienenfabel.

Motivation der ihm dienenden Handlungen nicht eintritt, selbstverständlich die Regelhaftigkeit zweckmäßiger Naturerfolge von der frühesten Überlegung grundsätzlich bemerkt und unter die Bestimmungsgründe willkürlichen Handelns aufgenommen werden können.

So wird die Frage nach der Möglichkeit der sozialen Motivzweideutigkeiten von der anderen nach ihrer rein erfahrungsmäßigen Zergliederung und Einteilung abgelöst. Die Haltung des praktischen und großenteils auch noch des wissenschaftlichen Soziologen dazu bewegt sich leider in allzu hohem Maß zwischen den Extremen, die es gerade zu vereinigen gilt. Wer kennt nicht die seltsamen Wechselbeziehungen zwischen den Ideologien entgegengesetzter Gesellschaftsklassen, die etwa den Landwirt stets nur entweder als Agrarier oder als Bauernideal, den Kaufmann ausschließlich bald als sozialen Schmarotzer bald als allheilenden Mittler erscheinen läßt. Und auf einer weiteren und höheren Ebene zeigt z. B. das Problem des Kriegs auch die besten Köpfe und Gewissen fast noch hoffnungsloser im Streit. Hier wird die geistige Freiheit des wissenschaftlichen Menschen auf eine der härtesten Proben gestellt, und erst die Erringung eines Durchschnitts von Einsicht und gutem Willen gegenüber diesen unendlich verwickelten Tatsachen- und Wertgebilden der Gesellschaft wird die Soziologie von manchem nicht unberchtigten Verdacht zu reinigen vermögen. Bei dem Versuch, Typen solcher Doppelmotivationen zu unterscheiden, ergibt sich einmal eine Trennung nach dem Gesichtspunkt, ob einer für Werte gleichgültigen oder sogar abträglichen Absicht ein wertvoller Erfolg entspricht oder umgekehrt. Dabei liefert ein wichtiges heuristisches Prinzip die Beobachtung, daß vor und ganz abgesehen von aller Dogmatik „altruistischer“ Moral überall da,

wo dieser Gegensatz überhaupt in Betracht kommt, Bewußtsein und Wille die wertvollen und namentlich sozial wertvollen Absichten und Erfolge vor den etwa damit verbundenen indifferenten oder minderwertigen Erfolgen und Absichten bevorzugen. Aus der gesellschaftlichen Gegenwart ist dafür wohl kein Beweis nötig. Aber die sogenannten Erfindertheorien, die das langsame Wirken früher sozialer Bedürfnisse nachträglich zur zweckbewußten Tat einzelner Führer und Heroen umdeuten, legen Zeugnis (außer für die erörterte Auszeichnung gewisser Tätigkeitsformen- und -stufen) dafür ab, daß das Handeln zugunsten der Gemeinschaft schon von dem primitiven sozialen Denken als das Wertvollere hervorgehoben wird. Diese Tatsache allein gibt der soziologischen Forschung das Recht zu einer Art von ausgleichendem Mißtrauen in die ideale Seite der bezeichneten Alternativen.

Darüber hinaus würde der Rückblick auf die allgemeine Vieldeutigkeit der sozialpsychischen Verknüpfungen eher nahelegen, eine Alternative überhaupt nur nach gründlichster Untersuchung beider Seiten anzuerkennen und in der Regel von der Annahme nicht bloß zweideutiger, sondern wirklich zweifacher Begründung auszugehen. Diese Annahme wird als um so berechtigter gelten dürfen, je weniger die eigentlich strittigen gesellschaftlichen Vorgänge punktuell und je mehr sie deshalb den sozialpsychischen Einflüssen des Zeitverlaufs ausgesetzt sein werden. Dabei wird denn wohl für bestimmte eigenartige Schöpfungen hochgespannten idealistischen Gehalts eine gewisse Stetigkeit der Auf- und Abwärtsbewegung zwischen dem positiven und dem negativen Pol unleugbar, demgemäß eine gewisse Fülle oder Leere an der ursprünglichen Bedeutung, z. B. bei religiösen und anderen Symbolen aller Art, auch ohne wissenschaftliche Forschung

feststellbar sein. Ebenso gewiß ist jedoch, daß die Erfahrung den Durchschnitt der sozialen Entscheidungen in einem labilen Gleichgewicht zwischen wertbewußten und wertfreien Motiven antrifft. Freilich wahrt die neuere Soziologie gegenüber den gestempelten Deutungen der staatlichen und anderen Werthüter ein sehr berechtigtes wissenschaftliches, wenn nicht auch praktisches Interesse damit, die Aufmerksamkeit immer wieder auf die verborgenen wertfreien Gewichte zu lenken. Aber ein gesunder Realismus wird (fern allem Kompromißgeist) diese Kritik stets in ein Verhältnis zu der Ehrlichkeit der irdischen und der Beglaubigung der himmlischen Antriebe setzen. Der Feldherr, der das Symbol militärischen Ausharrens, die Fahne, mitten in die Feinde hineinwirft, und so eine ganze soziologische Zweckreihe umkehrt, handelt dennoch nicht unehrlich, und von anderen Fragen, seinem eigenen Vorbild, der guten Sache, wird es abhängen, ob er dadurch wirkt.

Zeigen die bisherigen Überlegungen Zusammensetzung und Wechsel, wo die gangbare Soziologie (z. B. die stillschweigende der Geschichtsschreibung) noch immer mit Einfachheit und Beständigkeit der psychischen Verläufe rechnet, so droht auf der anderen Seite ebenso die umgekehrte Gefahr, daß der an fließende Entwicklungsbilder gewöhnte Blick namentlich der rationalistischen Gesellschaftslehren über den Veränderungen das Bleibende der sozialpsychischen Grundlagen vergißt. Hierher gehören der Form nach alle die Einsichten, die besonders die neuere Völkerkunde von Vico und Herder bis zu Vierkandt auf den Begriff der Stetigkeit und des Ausgleichs im sogenannten Kulturfortschritt geführt haben und auf deren Inhalte erst das System des Gesellschaftsbaus näher einzugehen haben wird. Das sie alle umfassende Schema

läßt sich etwa dahin aussprechen, daß Quellen und Spannweite der sozialpsychischen Kräfte in Grenzen eingeschlossen sind, die sie immer wieder in gleiche oder doch wenigstens im Gesamtergebnis gleichwertige Kombinationen und Variationen zwingen.

Das Zweite ist das Bekanntere. In der Zeitreihe wie im „gegenwärtigen" Zustand beherrscht die Gesellschaft wie die „Natur" ein strenger Haushalt, der noch für die schöpferischste Ausgabe Deckung findet und wo jedes verbrauchte Mittel nur für einen neuen Zweck weiterbesteht, keine neue Einrichtung ohne „Bedürfnisnachweis", d. h. im Grunde ohne Anschluß an alte Zwecke lebensfähig ist. Diese Ausgleichsform bietet oft etwas wie eine Klammer für die vorhin erörterte Mehrdeutigkeit der sozialen Motivation. Die gesellschaftlichen Antriebe, denen beispielsweise ein religiöser oder sittlicher Reinlichkeitsbrauch entweder gleichzeitig oder im Zeitwandel dienen kann (sie zerfallen gewöhnlich in die beiden Klassen idealer Intentionen und realer Erfolge), haben sich nach Zahl und Stärke allemal in einen gegebenen Energievorrat und Wirkungsspielraum zu teilen und werden von da aus für Wissenschaft und Praxis übersehbar (so bringt im Beispiel ein Versagen moderner Säuberungsmechanismen sogleich die Kompensation individueller durch soziale oder sozialer durch individuelle Mühewaltung zum Bewußtsein). Dabei gibt es nun allerdings einen Punkt, wo sozialpsychische Funktionen völlig auf die Leistungsstufe überlebter Körperorgane herabgesunken, mithin den geschilderten Kräftehaushalt umzustoßen scheinen. In diesem Sinne fassen rationalistische Soziologen gern die unbequemen Restbestände, die ihre Fortschrittsrechnungen ins Wanken zu bringen drohen. In Wahrheit führt hier stets eine doppelte Möglichkeit auf die Sparsamkeitstheorie

zurück. Entweder nämlich verdanken diese soziologischen Rudimente ihre Erhaltung einfach dem soeben berührten Wandel der Zwecke und Mittel[1]). Ich darf zur Erläuterung vielleicht an die wichtige Rolle erinnern, die der Aberglaube in seiner weitesten Form, der halb spielerischen, jedenfalls ganz persönlichen (nicht pseudowissenschaftlichen) Inbezugsetzung in „Wirklichkeit" unverbundener Erscheinungen, zu allen Zeiten für die Orientierung des Lebensgefühls in der Unendlichkeit der Umwelt spielt. Oder aber (und dieser zweite Fall ist oft, wenn nicht in der Regel von dem ersten nur begrifflich zu trennen) die vermeintlichen Überbleibsel stellen sich bei näherem Zusehen als nichts Geringeres denn als Inseln heraus, die das Dasein ganzer überfluteter, aber wie Meeresgrund gegenwärtiger und von Stürmen und Ebben jederzeit zu entblößender Festländer der sozialen Seele verkünden.

Von dem Problem der beständigen Formen zweigt sich hier das der beständigen Inhalte in der Sozialpsychologie ab, als Warnung nun nicht mehr bloß der rationalistischen Verkennungen Ben Akibas, sondern wiederum auch jener (wenn der Ausdruck erlaubt ist) sentimentalischen Soziologie, die statt der Zeitalter bestimmte Tätigkeiten und Gestaltungen der Gesellschaft als überwertig auszeichnen möchte. Wie einzelne dunkle Punkte in die „aufgeklärten" Zeiten, so ragen überall breite Fundamente des Trieblebens in die lautersten Regionen der Werte und Imperative mitten hinein. Namentlich die neuere (wie ja schon die ältere) englische Sozialpsychologie hat sich um die Aufhellung dieses Verhältnisses große Verdienste erworben[2]). Sie hat gezeigt, wie gerade der eigentümliche

[1]) Vgl. etwa die wirkungsvolle Lehre von der „Substitution des Grundes" bei Walther Rathenau, Von kommenden Dingen (Berlin 1917).

[2]) Vor MacDougall hat besonders A. E. Ross, Social Psycho-

innere Zusammenhalt menschlicher Gruppenbildung in engster Nachbarschaft zur tierischen großenteils bereits in den einfachsten Erfüllungen der sozialpsychischen Stoffwechselanlage fest begründet ist; wie wechselwirkend bedingte Instinktreihen rezeptiven und produktiven Verhaltens: Nahrung und Fortpflanzung, Flucht und Angriff, Neugier und Zärtlichkeit, Erfüllung (im Sinne von Suffizienz) und Entleerung, die doppelte Wirkung eines dauernden Kontrapunkts und des eigentlichen sozialen Bindemittels aller entwickelteren psychischen Tätigkeiten haben. Und nicht nur das. Der Einblick in diese Gesetzmäßigeit des psychischen Lebensaustausches bringt auch zum ersten Male Licht in den inneren Mechanismus der soziologisch viel besprochenen Übertragung von Seeleninhalten durch unwillkürliche Entlehnung oder willkürliche Werbung. Im Gegensatz zu dem gewöhnlich rein beschreibenden Vorgehen der Schule Gabriel Tardes wird man von jener primitiven Dreiheit gerade der sozialen Seelenfunktionen aus wenigstens die Grundformen der Übertragung von Erkenntnissen (Suggestion im engen Sinn), Gefühlen (Sympathie) und Handlungen (Nachahmung) näher bestimmen und erklären können. Der fruchtbare soziologische Gebrauch, den neuerdings die deutsche Phänomenologie von Nietzsches Intuition des „Ressentiments", dieser Entlehnung mit umgekehrtem Vorzeichen gemacht hat, beruht bereits auf der Vorahnung dieser Methode und hätte in ihrer strengen Durchführung eine heilsame Gewähr seiner Bedingungen und besonders seiner Grenzen gefunden.

---

logy (New York 1909), 196 f., 275 ff. die Zusammensetzung der Imitationsvorgänge aus überlieferten und zeitgenössischen Elementen (Custom and conventionality) gut beschrieben.

Das Problem der Systematik.

Die Betrachtung, die gewissermaßen von der Einzelseele als Mittelpunkt zu den gesellschaftlichen Berührungen als so vielen Punkten eines Umkreises (oder mehrerer) hinübersieht, muß dahin streben, daß am Ende auch jeder dieser peripherischen Örter wieder selbst als Mittelpunkt seiner zugehörigen einzelseelischen Elemente gedacht werden kann. Zunächst ist alles Psychische, und am anderen Ende der Stufenleiter alle soziale Gegebenheit, wie z. B. der Staat, Problem der Soziologie. Sogleich aber zeigt sich, daß man vor allem wissen muß, welche sozialen Grundgebilde denn diesem Psychischen aufliegen, dieser sozialen Gegebenheit zugrunde liegen. Hier hilft die bloße soziale Phänomenologie nicht mehr weiter. Kommt sie an die Stelle, wo innerhalb der großen Arten und Grade seelischer Tätigkeit die einzelnen sozialen Wahrnehmungen, Affekte und Handlungen ins Unendliche weiterbeschrieben und zergliedert werden mögen, dann wird gleichsam jener Wechsel des Standpunkts notwendig, der die Untersuchung statt auf die bloße Möglichkeit sozialpsychischer Erscheinungen nunmehr geradezu auf die Wirklichkeit ihrer Produkte, der sozialen Formungen selbst, richtet. Anstatt beispielsweise dabei stehen zu bleiben, die von Gefallsucht, Neid, Gehorsam gestifteten Beziehungen zweier Menschen oder Menschen-

reihen losgelöst vom Ganzen der geschichtlichen und sozusagen werktäglichen Lebensgemeinschaften zu mikroskopieren (eine Methode, die nur allzuleicht zur Pathologie wird), fängt nun die neue, eigentliche Aufgabe des Soziologen an, die Häufigkeit, Stärke, Wechselwirkung dieser Beziehungen in der wirklichen sozialen Welt zu bestimmen, mit einem naturwissenschaftlichen Bild ausgedrückt: die soziale Chemie in einer Mechanik und Physiologie der Gesellschaft erst recht fruchtbar zu machen. Allerdings liegt hier die Gefahr nahe, daß die mühsam aus der Naivetät des Konkreten gerettete Abstraktion wieder in dies „pöbelhafte" Gebiet zurückfällt, daß der Soziologe je nach seiner Vorbildung als Völkerkundiger die primitiven, als Historiker gewisse mittelalterliche oder neuzeitliche, als Nationalökonom die modernen wirtschaftlichen (massenhaften!) Gesellschaftsformen schlechthin für die soziale Wirklichkeit an sich hält. Ja, wie ist dieser Gefahr überhaupt zu entgehen, gibt es einen Begriff des Gesellschaftsganzen, der die unendliche Mannigfaltigkeit des Sozialen abzugrenzen und einzuteilen erlaubt?

Auf der Suche nach einem solchen soziologischen Oberbegriff scheint mir jene individuozentrische Richtung der Forschung selbst noch die Urheberin der vielfachen Versuche, eine bestimmte Klasse von Gebilden vor den anderen auszuzeichnen und dadurch ein erstes Ordnungsprinzip zu gewinnen. Wie der mittelalterlichen Gesinnung bis in die Gegenwart hinein die großen objektiven Tatsachen und Werte der höchsten kirchlichen und staatlichen Macht das ganze Blickfeld beherrschten und jedes andere selbständige Sozialgebilde daraus verdrängten, so kann sich anscheinend der neuzeitliche Mensch nur schwer von dem entgegengesetzten Pol der Selbstbeobachtung

lösen, aus der er zuerst die gesellschaftliche Umwelt zu verstehen strebte. Seine Berührungen mit einer Unendlichkeit geselliger Verbände sind ebenso zahlreich wie verschieden an Stärke und Dauer, von der durchschnittlich innigsten mit Familie und Beruf bis zu der durchschnittlich äußerlichsten mit dem Staat [1]). Aber wie verhält sich auch nur dieser „Durchschnitt" zur ganzen Wirklichkeit und Gesetzmäßigkeit eines Systems, das von bestimmten Orten und Zeiten absehen möchte? Der Berufslose, der Junggeselle werden immerhin ablehnen lediglich als soziale Ausnahmen verstanden zu werden. Anderseits spricht jeder große Krieg mit erheblichem Nachdruck die Forderung aus, daß die ganze herkömmliche Stufung der sozialen Verknüpfungen auf den Kopf gestellt, die Staatsangehörigkeit zum Maß des gesamten Daseins erhoben werde, und es ist jedenfalls so viel klar, daß Spencers bourgeoises Dogma von der Ablösung kriegerischer durch gewerbfleißige Gesellschaftszustände über die Berechtigung einer solchen Umkehr noch nichts entscheidet. Es entsteht also die Vorfrage, ob überhaupt bei jeder denkbaren Abwandlung der Anordnung sozialer Sphären um das Einzelwesen gewisse Merkmale für einen grundsätzlichen Nähenunterschied dieser Sphären übrig bleiben, wie gleichsam das soziale Hemd beschaffen sein müsse, das mir in jedem Falle näher als der Rock ist.

Voll Geist und Tiefe hat Ferdinand Tönnies [2]), in mehr als einem Sinn der Nachfahr der großen französischen und englischen Soziologen, die Entwicklung der Gesellschaft in sich und in der Zeit aus dem mütterlichen

---

[1]) Die Reihe dieser »angeborenen Interessen«, aber auch nur diese, gut bei G. Ratzenhofer, Die soziologische Erkenntnis (Leipzig 1898), 55 ff.

[2]) Gemeinschaft und Gesellschaft [2] (Berlin 1912). Nicht ganz unberechtigt freilich Holzapfel a. a. O. 13 f.

Boden naturhafter, „wesentlicher" Anlagen aufsteigen lassen, auf deren triebartige Willensäußerungen alle schlichte unreflektierte Innerlichkeit und Selbstverständlichkeit aller „Gemeinschafts"-Charakter der Sozialgebilde zurückgehe. Das Ergebnis ist ein soziologisches Weltbild von großartiger Einfachheit, wo alle Erscheinungen durch ihre überwiegende Teilnahme an dem natürlichen oder künstlichen Bildungsabschnitt nicht nur in bezug auf ihren Bau, sondern auch auf ihren Wert sofort eindeutig gekennzeichnet erscheinen. Eine kluge und starke nordische Bauernseele hat hier mitten in die Verwicklungen modernen Kulturgetriebes und Kulturgeschwätzes die ewige Wahrheit hineingestellt, daß gerade die verachtete psychophysische Grundfläche der Gesellschaftspyramide mit der Ruhe und Sicherheit ihres Tragens auch den ganzen Bau bis zur Spitze recht im Innersten zusammenhält. Die Väterlichkeit jeder sozialen Führerschaft, die „Brüderlichkeit", die nach gehässigster Skepsis jede erschütterte Zeit doch wieder in aller Gegenwärtigkeit erlebt, sind von dieser gewaltigen Intuition neu durchleuchtet. Aber eben doch vornehmlich von einer Intuition, deren Anwendung auf die soziologische Praxis überall sehr sorgfältige begriffliche Prüfungen und Scheidungen voraussetzt, schon und gerade weil ihr ein so erhebliches Pathos der Wertung innewohnt. Es gibt erstarrte Gemeinschaften, wie die Familie des modernen Erbrechts, die der Staatsgemeinschaft in den Weg tritt, und verlebendigte Gesellschaften, wie die Schöpfungen neuzeitlicher Beamten oder Arbeiterorganisation, die die Gedanken des Rechtsstaats und der Genossenschaft wiedergeboren haben.

Verbindet die Theorie von Tönnies eine bestimmte Gefühlsart und -stärke allzu kurzer Hand mit den vor-

willkürlichen Entwicklungsstufen des sozialen Seele und kann deshalb gelegentlich irreführen, so scheint mir eine andere, viel bekanntere und beliebtere Anschauungsweise der gesellschaftlichen Bindemittel grundsätzlich abwegig. Es ist die schon früher gestreifte Lehre von einer besonderen sozialen „Geistigkeit". Sie erfordert am Anfang jeder materiellen Gesellschaftswissenschaft namentlich deshalb ernste Beachtung, weil sie vielfach als eigentlicher Beitrag deutschen Denkens und Empfindens zur Soziologie ausgegeben wird. Die neuerdings so oft genannte Unterscheidung deutscher Kultur von westeuropäischer Zivilisation beruht darauf und schon seit viel längerer Zeit in Wirklichkeit der größte Teil aller Spannungen zwischen deutschen und englisch-französischen Ansichten von Staat und Gesellschaft.

Trotz ihrer eigenen großen Gegensätzlichkeit waren die englische und die französische Soziologie beide Kinder derselben Aufklärungswissenschaft; die mehr mechanisierende Haltung des französischen Literaten und die mehr organisierende (wenn man dies Wort auch vom Erkennen, statt nur vom Handeln brauchen darf) der englischen Bürger gingen doch darin weite Strecken miteinander, daß sie die Himmel der staatlich-kirchlichen Wertgebilde auf den Erdboden der unehrerbietigen Reflexion und des noch unehrerbietigeren politischen Experiments herunterzogen. Im Vorhinein könnte man vermuten, daß die Kultursoziologie der deutschen Geistesgelehrten ein Rückschlag gegen dies Vorhaben des Realismus, ja Materialismus gewesen ist. Jüngst angestellte Untersuchungen [1]) zeigen in der Tat ziemlich klar einen solchen Ursprung. Sie haben zu dem einigermaßen über-

---

[1]) H. L. Stoltenberg, Soziopsychologie (Berlin 1914), 155 f.

raschenden Ergebnis geführt, daß die Kultursoziologie von der deutschen Theologie abstammt. Aus der religiösen Terminologie und Psychologie (und zweifellos mit unmittelbarer Wendung gegen die westliche Aufklärung) stellte Schleiermachers Sittenlehre zum erstenmal neben das „organisierende“ Verhalten des Menschen zu seiner Umwelt in Politik und Technik das „symbolisierende“, Gemeinschaften des „Verstehens“ erzeugende, in Ethos, Kunst und Wissenschaft. Diesen Gedanken lernte mit dem deutlichen Bewußtsein der Bereicherung über England hinaus Albert Schäffle durch Schleiermachers Schüler Rothe kennen und gründete darauf sein System der gesellschaftlichen Idealgüter, das noch heute z. B. in der Gesellschaftslehre Othmar Spanns einen so hervorragenden Platz einnimmt [1].

Der begrifflich von jeher nicht sehr scharf gefaßte Komplex läßt sich folgendermaßen gliedern. Im Unterschied von den vergleichsweise äußerlichen, durch die formelle Übereinstimmung von Handlungen (Arbeitsteilung!) bedingten Vergesellschaftungen, das seien außer der Wirtschaft alle vorzüglich sogenannten „Organisationen“, heben sich eine Reihe von Sozialgebilden als innerlich dadurch hervor, daß ihr Band aus inhaltlich übereinstimmenden Erkenntnissen und Gesinnungen besteht, in eigentümlicher Weise gestiftet und erhalten wird, endlich sie allein zur Darstellung und Entwicklung der idealen Werte in der Gesellschaft befähigt. Gegen jede dieser Behauptungen lassen sich entscheidende Einwände machen. Das Merkmal der inhaltlichen Fülle, das die Bezeichnung als „geistig“ wohl vor allem im Auge hat, begründet keineswegs eine Artverschiedenheit der Kulturgemeinschaften von den Verbindungen des bloßen Han-

[1]) Kurz gefaßtes System der Gesellschaftslehre (Berlin 1914) 268 ff.

delns; umgekehrt wie bei Tönnies ist hier darauf aufmerksam zu machen, daß gerade die Willkür- und Bewußtseinssteigerung sozialer Inhalte in stark differenziertem, z. B. dem neueren nationalen Gruppendasein eine Steigerung des Gemeinschaftsgefühls nicht notwendig mit sich bringt, wie auf der einen Seite die internationalen Tendenzen der modernen ästhetischen, wissenschaftlichen, religiösen Bildung, auf der anderen die wachsende Veräußerlichung der sie tragenden Anstalten dartun. Auch die Technik der geistigen Vergemeinschaftung kann einen grundsätzlichen Vorrang vor den übrigen Arten der Vergesellschaftung nicht verleihen; gewiß ist der „Widerhall" der Anregung auf jenen Gebieten mehr als die bloße Nachahmung äußeren Tuns, aber, wie sich früher herausstellte, ist das Ganze der sozialen Nachahmungsvorgänge überhaupt ein unendlich zartes und dichtes Netz ebensowohl erkennender und fühlender Tätigkeiten, und erst die Beobachtung wird lehren, ob in einem Fall der Gelehrte oder das Kind, der Kulturträger oder irgend welcher Namenlose die schärfere, ergriffenere, kraftvollere geistige Leistung vollbringt. Das Privileg der idealen Wertigkeit schließlich eignet den auf Ideale bezogenen Gemeinschaften doch auch wieder nur insofern, als sie eine ausgezeichnet bewußte und willkürliche Tätigkeit darauf richten; das Problem der Erziehung in seinem (dem Deutschen freilich noch immer wenig vertrauten) allgemeinsten Umfang beweist für das Moralische auf den ersten Blick (was aber auch für die übrigen Normenkreise die geringste Überlegung ergibt), daß das Ideal auf den zugleich gröberen und feineren Wegen des Zwanges und der Gewöhnung überall noch in die roheste oder loseste menschliche Beziehung eintritt und bloß meistens unsichtbar bleibt, weil es sich so sehr „von selbst versteht".

Das aber führt jenseits dieser einzelnen Bedenken auf einen ganz umfassenden Einwurf gegen die tatsächlich (und nach eigener und fremder Meinung auch notwendig) deutsche Anschauung von der Bedeutung des gewöhnlich sogenannten Kulturellen und Geistigen in der Gesellschaft. Wie die meiste Apologetik scheint mir auch diese Gegenopposition zu der oppositionellen westeuropäischen Soziologie die Verteidigung an eine etwas andere Stelle hinüberzuspielen als die angegriffene. Jene Westeuropäer waren von der Frage ausgegangen, ob man mit den Mitteln einer bestimmten wissenschaftlichen Forschung die Entdeckung allgemein gültiger Verknüpfungen nicht bis in die gesellschaftliche Verwirklichung der höchsten menschlichen Güter hineintreiben könne und müsse. Darauf ist es (selbst wenn gelegentlich auch diese andere Frage berührt wäre) kaum eine Antwort, zu sagen, daß diese Güter die höchsten bleiben sollen und müssen. Mit anderen Worten: Die Fruchtbarkeit der ersten Fragestellung, die auf Verbindung der sozialen Kräfte und Formen strebte, wird verscherzt, indem statt des Verbindenden wieder nur das Trennende hervorgehoben wird, das die Disziplin der gesellschaftlichen Mächte ohnehin Jahrtausende lang den Gesellschaften einzuhämmern beschäftigt gewesen war. Der meinetwegen reichlich flache Zivilisationsbegriff der Engländer und Franzosen ist wenigstens ein Anfang (wissenschaftlicher Erkenntnis), wenn auch in der Regel ohne Ende; der „deutsche" Kulturbegriff ist nur ein Ende, sei es das Ende überwissenschaftlicher Gewißheit, aber ohne den Anfang, der wissenschaftlich nicht mehr entbehrt werden kann.

Gesetz und Norm.

> Die Naturwissenschaften sind uns viel greifbarer als die Wissenschaften des Menschen, wenn ich ja Natur und Menschen gegenüberstellen soll, weil man die Gegenstände der Natur außer sich hinstellen und betrachten kann, die Gegenstände der Menschheit aber uns durch uns selber verhüllt sind.
> Adalbert Stifter, Nachsommer 124.

Eine Systematik der gesellschaftlichen Erscheinungen ist psychologisch, und zwar im weitesten Verstande dieses Begriffs: von der subjektiven Seite der sozialpolitischen Vorgänge her, nicht zu erreichen. Es ist, wie wenn sich der Verlust der ersten Harmlosigkeit praktischen Sozialverhaltens an dem Soziologen räche, der die Objekte der Gesellschaft einmal aus ihren Elementen zu verstehen unternommen hat. Statt einer gegebenen oder wenigstens aufgegebenen Ordnung konkreter und diskreter Gegenstände behält er nur eine Unendlichkeit von Bausteinen und ihren möglichen Beziehungen übrig, die ihm zwar vielleicht an jedem sozialen Sachverhalt einiges, aber keinen einzigen als Ganzes zu erklären gestattet. Was ihm dazu fehlt, ist der Anschluß an die zweite Seite der gesellschaftlichen Gebilde, auf der die Wissenschaften von der sozialen Außenwelt, die Beschreibung der Rechts- und Wirtschaftstatsachen, der statistischen Ausmaße von Kräften und Wirkungen arbeiten. Dieser Anschluß erscheint dem verfeinerten und erkenntnistheoretisch anspruchsvollen Sozialpsychologen mit Unrecht noch allzu leicht als logischer „Übergang in eine fremde Art". Soziologie ist, wie alle Kulturwissenschaften, ein psycho-

physisches Erkenntnisgebiet. Mit dieser Beschränkung wird sich die Sozialpsychologie, die es gern, wie die alte Metaphysik, mit einem unendlichen Intellekt zu tun haben möchte, abzufinden haben.

Das hier liegende Problem ist, glaube ich, bisher allein von Max Weber in seinem Entwurf einer „verstehenden Soziologie" gesehen worden. Ganz, wie es früher hier geschah, erkennt er in dem sozialen Verhalten, dem „Gemeinschaftshandeln" zunächst die zweck- oder allgemein sinnvolle Beziehung einer subjektiven Tätigkeit auf eine vorausgesetzte äußere Entsprechung. Von Vergesellschaftung will er dann reden, wenn diese Beziehung nach der Erwartung einer bestimmten Ordnung stattfindet — ein erster Schritt also in die soziale Objektwelt. Die innerste Schicht des sozialen Gebildes aber, das wichtigste „Verstehen" sozialer Verhaltungsweisen scheint ihm erreicht, wo der vom Subjekt nach außen gerichtete Vorgang gleichsam rückläufig seine Bestimmung durch das Dasein der vorausgesetzten Objektivität selbst, durch die „Chance" seiner „Richtigkeit" empfängt; darin besteht das „Einverständnis" als höchster Grad der Vergesellschaftung. Hier ergibt sich mit einem Male ein fester Punkt in dem Chaos sozialpsychischer Erscheinungen. Vom Gegenstand aus gesehen, fügt sich alle Subjektivität objektiven Bestimmungen; von der Erkenntnis aus tritt zu der phänomenologischen, irrationalen Tatsächlichkeit des Sozialen seine theoretische Berechenbarkeit [1]), zur hypothetischen Allgemeinheit die kategorische Allheit und apodiktische Notwendigkeit. Denn mit der physisch ob-

[1]) Logos 4 (1914) 279 „. . . besteht zwischen dem (logisch unter der Kategorie der ‚objektiven Möglichkeit' erfaßten) durchschnittlichen objektiven Gelten der Chance und den jeweils durchschnittlichen subjektiven Erwartungen gegenseitig die Beziehung der verständlich adäquaten Verursachtheit".

jektiven Begrenzung der Gesellschaft auf der einen Seite ist sogleich auch auf der anderen eine Grenze von zweifelloser Objektivität und Rationalität, wenn auch durchaus verschiedenen Ursprungs, in der Normhaftigkeit alles sozialen Geschehens gegeben. Was in der Entwicklungsgeschichte der Soziologie einander auszuschließen scheint, die Begründung des Sozialen auf die Gesetzmäßigkeit der realen Umwelt und auf die Gesetzmäßigkeit idealer Überwelten, ist in Wahrheit auf das engste voneinander abhängig: Nur die Bindung des Geistigen an Wirkungsbedingungen von bestimmter Beschaffenheit erklärt am anderen Pol des Gesellschaftsprozesses die Unausweichlichkeit eines bestimmten Systems von Werten und Forderungen [1]). Zwischen den Problemen etwa von Recht und Moral und denen der äußeren Zwangsläufigkeit in der Soziologie herrscht nicht nur kein Gegensatz, sondern die innerlichste Wechselbeziehung. Um naheliegenden Einwänden zu begegnen, bemerke ich ausdrücklich, daß über den Grund der fraglichen Normverbindlichkeiten mit dieser ihrer Stellung innerhalb der Soziologie durchaus nichts entschieden ist; insbesondere sollten die Versuche auch der neuesten und vorurteilslosesten englischen Sozialpsychologen, die alte empiristische Erkenntnistheorie der Moral soziologisch zu erneuern, in Deutschland so wenig vor dem philosophischen Kritizismus bestehen können, wie (mit leider allzu häufigem Gegenfehler) die eigentliche Soziologie ihrer Urheber bei den „Idealisten" unmöglich machen. Gleich verkehrt wie die Bemengung der Soziologie mit den spezifischen Aufgaben der Philosophie wäre jedoch die geläufige Ansicht, nach der dem Soziologen

---

[1]) G. Cohn, Etik og Sociologi (Kopenhagen 1914) übersieht bei der völlig richtigen Trennung zwischen Tatsachen und Werterkenntnis doch gerade diesen ihren soziologischen Zusammenhang.

nicht einmal die Form, geschweige denn der Inhalt der idealen Wertvorstellungen mehr sein dürfte als eine indifferente Objektivität wie jede soziale Tatsächlichkeit. Sobald die Soziologie Geltung und Begründung der Normen von der philosophischen Kritik einmal empfangen hat, hat sie ihre Form und ihren Inhalt gründlich und selbständig zu untersuchen, weil nur so wertbezogene Tatsächlichkeit und sachlich gestalteter Wert in ihrer systematischen Polarität aufzuweisen sind. Es kann eins der tiefsten Geschäfte der Soziologie sein, die Reiche der Idealität, die Gewissen und Gefühl dem einzelnen als seine freie Leistung zeigt, gegenüber der Geschichte und dem System der Gesellschaft als die unendlich mühsam vermittelten, wenn auch darum nicht weniger ehrwürdigen Schöpfungen menschlicher Armut und Not zu begreifen, nicht bloß in dem Oberflächensinn, daß Realität nicht ideal verläuft, sondern in dem verborgenen, daß Idealität als Forderung reale Kräfte und Stoffe voraussetzt.

Was gemeint ist, kann am Beispiel einer in der heutigen soziologischen Praxis sehr bevorzugten Lehre erläutert werden.

Die großen Schwankungen des neuzeitlichen Gesellschaftsbewußtseins zwischen entgegengesetzten Orientierungen an den Interessen des einzelnen oder der Gemeinschaften haben namentlich der Politik näherstehende Soziologen immer wieder dazu veranlaßt, in der Spannung zwischen individualistischen und sozialistischen oder (wie zur Vermeidung inhaltlicher Verwechselungen gesagt wird) „universalistischen" Idealen das letzte Geheimnis sozialer Statik und Dynamik zu erblicken. Dabei liegt zunächst auf der Hand: Die wirtschaftlichen und ethischen Programme des Liberalismus und Sozialismus, denen diese

Anschauung ihre Namengebung entnimmt, bleiben hinter ihr sowohl theoretisch wie praktisch weit zurück. Es ist freilich eine erhebliche Errungenschaft der modernen phänomenologischen Geschichtsbetrachtung, daß sie jene Programme, besonders das liberale und individualistische, als Symptome und Symbole großer einheitlicher Zustände des europäischen Geistes, etwa seiner modernen Rationalisierung und Mechanisierung aufzufassen gelernt hat. Aber etwas anderes wie die Entstehung einer Lehre ist doch ihre wissenschaftliche Bedeutung, und dafür muß jedenfalls festgestellt werden, daß mit Ausnahme einiger äußerster Fassungen, wie des Anarchismus oder des Staatsallmachtsgedankens (die aber eine eindeutige Beziehung auf das soziale System längst verloren laben), die Absicht der individualistischen und sozialistischen Doktrinen keineswugs notwendig auf Dasein und Wert des Einzelnen oder der Gemeinschaft an sich ging. Die Betonung und Pflege des einen oder der anderen war vielmehr übereinstimmend statt Selbstzweck vorwiegend Mittel zum Zweck der Verwirklichung rechtlicher und sittlicher Vorstellungen, die auch inhaltlich in beiden Fällen überraschend weit übereinstimmten. Gewiß ist beispielshalber die kantische Ethik ein echtes Kind des Individualismus. Aber es wäre doch sehr verkehrt und historistisch, daraus nun zu folgern, daß auch ihr wissenschaftliches Ergebnis, die Entdeckung der begrifflichen und selbständigen (von jeder Vernunft vollziehbaren) Form des Imperativs, von vornherein als „individualistisch" in einem „universalistischen" Sozialsystem nicht in Betracht käme. (Ich meine umgekehrt, es findet in einem solchen erst seine Erfüllung) [1]. Abgesehen aber

[1]) So erledigt sich die Polemik von Spann a. a. O. 334ff. gegen K. Vorländer, Kant und Marx (Tüb. 1911).

auch von aller geschichtlichen Beglaubigung, halte ich es für sachlich undurchführbar, die Rücksicht auf das Individuum oder die Gemeinschaft zum Träger einer entscheidenden Polarität des Soziallebens zu erheben. Die vorhin bezeichnete wahre Polarität von Tatsächlichkeit und Norm kann in dieser vergröberten Gestalt immer nur verkleidet auftreten, wenn entweder Individuum oder Gemeinschaft den Platz der Norm ganz für sich usurpiert und dem Widerspruch ebenso ausschließlich die Rolle der zu überwindenden Tatsächlichkeit anweist. Der in Wirklichkeit viel beschränktere Geltungsspielraum beider geht einmal schon aus dem Mechanismus der Gesellschaft hervor. Es ist nicht wahr, daß, sei es entwicklungsmäßig oder sonst, reine Typen individualistischer und sozialistischer Ordnung erkennbar sind. Herdenartiger Bau primitiver Stammesgesellschaften verträgt sich früh mit äußerster rechtlicher und sittlicher Vereinzelung von Patriarchen und Despoten, stärkste und breiteste Persönlichkeitssteigerung in Recht oder Kultur, wie der heutige Mensch weiß, mit erschreckenden Graden von Massenbestimmbarkeit. Noch weniger zeigen normativ der Standpunkt der einzelnen und der Mehrheit notwendige Gegensätzlichkeiten. Es ist in diesem Zusammenhang merkwürdigerweise anscheinend gar nicht beachtet worden, daß Inhalt und Gegenstand einer und derselben Sozialforderung entgegengesetzt sein können und es sozialistische Postulate individualistischen Inhalts gibt, ebenso wie individualistische Gebote mit sozialistischem. Es ist nur die allerroheste (und wie oben angedeutet, schon nicht mehr soziale) Form des individualistischen oder sozialistischen Imperativs, die bloß dem Individuum oder der Gemeinschaft zugute kommen will oder kommt. Ihr entspricht am anderen Ende einer langen Stufenleiter eine

Form, in der auch und gerade der Einzelne die Gemeinschaft fordert, wie der Liberale die Rechtsstaatsidee, und die Gemeinschaft den Einzelnen, wie der Klassenkampf die Fürsorge für den Schwächeren [1]).

Im Unterschied von allen solchen halb real, halb ideal bestimmten Formen sozialen Verhaltens, und das zu übersehen ist der Fehler der meisten soziologischen Systembildungen, haben die beiden entgegengesetzten Grenzgebiete des rein psychophysischen und des rein normativen Gesellschaftslebens das Gemeinsame, daß sie dem sozialen System zwei Reihen eindeutiger objektiver Beziehungspunkte geben. Beide gehören sozusagen zum nackten gesellschaftlichen Dasein; aller Wechsel körperlicher und geistiger Umgebung vermag aus diesem doppelten Zwang nicht hinauszuführen. Das zeigt sich jeweils gerade von dem Gegenstandpunkt mit um so überraschenderer Klarheit: Jeder Versuch asketischer Loslösung von einer bestimmten psychophysischen Sozialität bleibt innerhalb eines äußersten Kreises natürlicher Bedürfnisse und Triebe eingeschlossen; umgekehrt überwindet der folgerichtige Anarchismus des Trieblebens niemals den Selbstwiderspruch des (praktischen wie theoretischen) Skeptizismus, daß Gesetzlosigkeit zum Gesetz erhoben wird. Und zwar läßt sich auf beiden Seiten aus der allgemeinen Verbindlichkeit noch ein Mindestmaß aussondern. Das psychophysische Minimum hat man mit einem etwas verächtlichen Ausdruck doch ganz zutreffend als „Vitalität“ bezeichnet [2]) und so den Vorrang der Passivität über alle Aktivität, des Vegetierens über das Wirtschaften, des Konsums über die Produktion betont. Ein eben-

---

[1]) Ähnlich jetzt J. Plenge, 1789 und 1914 (Leipzig 1915) 56 Anm. 1, 139ff. und Simmel, Grundfragen der Soziologie (Leipzig 1917), 73ff.

[2]) Spann a. a. O. 46.

solches Minimum aber ist, denke ich, am normativen Pol des sozialen Daseins die einfachste, spontanste Entfaltung des Sollens in den begrifflichen Wertungen von Sittlichkeit und Recht. Es ist für die ganzen hier gemeinten Zusammenhänge im höchsten Maße charakteristisch, daß dieser Bereich freiester Satzung entgegen dem Naturgeschehen, und nicht irgendeine dieses Geschehen nur erhöhende Wertung wie die ästhetische oder religiöse, das ursprünglichste und unumgänglichste Bedürfnis sozialer Ordnung ausmacht. Denn das geschieht nicht etwa bloß deshalb, weil real die moralischen und rechtlichen Normen oberste Voraussetzung des Gesellschaftsbestandes sind. Von einem derartigen Mechanismus würde sich immer noch fragen, ob er an sich durch andere Arten von Wertungen ersetzbar wäre. Die eigentliche soziale Notwendigkeit von Recht und Moral liegt vielmehr darin, daß diese Normierungen allein auch ihrem Sinne nach trotz oder wegen ihrer völligen Autonomie mit der bloßen Tatsache des gesellschaftlichen Daseins verknüpft (und darin der Vitalität gleich) sind. Daß mein Handeln sogar bei grundsätzlicher Ungeselligkeit der Beurteilung (voran meiner eigenen) als gut und recht nirgends entgeht, ist gleichsam die Rückwirkung darauf, daß andrerseits auch mein leidendes Verhalten bei noch so großer Einschränkung der Sinnlichkeit von gewissen Ansprüchen an die soziale Außenwelt nicht loskommt.

Es gehörte neben einiger Frivolität doch Schillers ganzer Idealismus zu dem Erkenntnis, daß der „Bau der Welt" durch Hunger und Liebe zusammengehalten werde [1]. Die zwei gewaltigsten und feinsten Bindungen der „Vitalität" an die physischen Kreisläufe der Erhaltung des einzelnen und seines Geschlechtes sind in der Tat die

[1]) Die Weltweisen (1795) Goedeke 11, 67.

Grenzfälle nicht nur äußerer, sondern auch innerer Gesellung überhaupt. Alle großen Grundformen und Grundgefühle der Sozialität können als Instinktreaktionen auf diese Grundverhältnisse gedacht werden, Verbündung und Gegnerschaft in Arbeit und Kampf „ums Dasein" ebensosehr wie die geheimnisvollen und auch für die kritischste Zergliederung nicht mehr auflösbaren Urzustände der Verbundenheit Zeugender mit Erzeugten und untereinander. Gerade die jüngsten soziologischen Forschungen, die im Tierreich und in den primitiven Gesellschaften mit zunehmender Gewißheit die monogamische Ehe als die Norm des Zusammenlebens der Gatten (neben völlig ungeregeltem Geschlechtsverkehr einerseits und allerlei Degenerationen anderseits) zeigen [1]), würden mit einer phänomenologischen Analyse übereinstimmen, die außer dem Elterninstinkt und seiner Gipfelung in der Mütterlichkeit ein gleich primäres, nur umgekehrt im Manne gipfelndes Gefühlsverhältnis der sexuellen Vermischung, des „einen Fleisches" der Bibel enthüllte.

Noch weniger als jede dieser beiden, von bestimmten Gesellschaftsgestaltungen ganz unabhängigen Beziehungsreihen für sich pflegt ihre ebenso ursprüngliche Verknüpfung untereinander systematisch gewürdigt zu werden. Die starke Gefühlsbetonung der Geschlechtsverbände ist bis zu einem gewissen Grade geeignet, zu verbergen, wie notwendig sie mit den Verbänden der anderen großen psychophysischen Kategorie, der Wirtschaft, eins sind oder doch zusammenhängen. Man kann so weit gehen, zu sagen, daß bis zur neuzeitlichen Verkümmerung sämtlicher Geschlechtsverbände mit Ausnahme der Kleinfamilie aller natürlichen Verbandsbildung eine gewisse Zweideutigkeit zwischen dem bloß Wirtschaftlichen und

[1]) Wundt, Völk. Psych. 7, 190 ff.

dem zugleich Geschlechtsmäßigen anhaftet, wobei die Blutsgemeinschaft ihre innere Intensität auf die Arbeitsgemeinschaft, diese ihre äußere Straffheit auf jene überträgt. So fern davon, (wie jene „Kultur"-Soziologen wollen) den organischen Gemeinschaften der Gesinnung ein fremdes mechanisierendes Prinzip gegenüberzustellen, sind bis zur Auflösung der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung (d. h. in den allermeisten Fällen teilweise bis zur Gegenwart) die Zweckverbände des Handelns von unten auf nicht weniger mit der Geistigkeit der triebhaften Daseinsverbände erfüllt, wie umgekehrt diese mit der (wenn nicht zweckbewußten, so jedenfalls) zweckstrebigen Sachlichkeit jener. Daß das Lebensgesetz der mittelalterlichen Wohnungs- und Arbeitsgemeinde in Stadt und Land ein im eigentlichen Verstand brüderliches ist, fängt heute an, wissenschaftlich wieder bekannter zu werden; fast ganz unbekannt dagegen ist noch die genaue Entsprechung dieser Tatsache mit der anderen, daß in demselben Maß die eigentlich blutsverwandten, im modernen Kleinfamiliensinn „privaten" Lebenskreise damals von streng unpersönlicher, unsentimentaler Wirtschaftlichkeit durchdrungen waren. Wie das individualistische Erbrecht fehlte ihnen auch völlig der Gedanke einer andern als materiellen Regelung des ehelichen Wirtschaftsverbandes, und die ehelichen Güterrechtsgewohnheiten der Fürstenhäuser und anderer großer Vermögensgemeinschaften, die heute allein noch dem (wie immer leeren) Anspruch einer fremdartigen, idealen Normierung Widerstand leisten, sind nur der geschichtliche Überrest einer ehemals alles beherrschenden „Sittlichkeit". Diese äußeren Tatsachenbeobachtungen aber werden sofort auch innerlich verständlich, wenn man sich an die Bedeutung des Geschlechtstriebs, wo nicht als Stifter, doch als Vermittler

der Verwandtschaftsverbände erinnert. Als machtvollster Naturzwang nach der Selbsterhaltung ist dieser Trieb mit der Wirtschaft nicht bloß aufs engste verknüpft, sondern eigentlich selbst ein Teil von ihr. Auch in der primitivsten Gesellschaft können die religiösen und religiös sanktionierten strafrechtlichen Riten und Normen der Geschlechtsreife und des Geschlechtsverkehrs stets nur die Ausnahmefälle der sexuellen Gesellung regeln; die Erhaltung der sozial maßgebenden Ehesitten ist Aufgabe einer darauf gerichteten Einstellung der Vermögens- und Arbeitsordnung. Zuvörderst und ganz allgemein setzt die Bindung des Eheverhältnisses an eine bestimmte Dauer und bestimmte Leistungen der Gatten voraus, daß die dadurch verbürgte Befriedigung des Sexuallebens auch ökonomisch den Wettbewerb mit den möglichen anderen Lösungen des Problems ertrage. Ehe und Prostitution stehen deshalb ja besonders als wirtschaftliche Erscheinungen in einer offenbaren Funktion, und die Verbreitung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs unter Proletariat und Bauernschaft ist der heutigen Monogamie weniger gefährlich als die Einmischung der Prostitution in die wirtschaftlich ungenügenderen Ehezustände des kapitalistischen Mittelstandes.

Wie Wirtschaft und Geschlechtsleben aneinander ist aber an sie beide wiederum alles noch so „geistige" soziale Dasein festgeheftet. Durch die Bande des Bluts ist selbst der Heiland, Einsamkeit um und vor sich, nach rückwärts „des Menschen Sohn", und daß die lilienhafteste Existenz „weltfremder" Gelehrter, Frauen und Kinder auf irgendwelchen Beziehungen zur gröbsten wirtschaftlichen Arbeit ruht, kann nur in den unendlichen Vermittlungen des unpersönlichen Gläubiger- und Beteiligungskapitalismus dem gesellschaftlichen Empfinden ganz ab-

handen kommen, wenn gelegentlich vielleicht eine spielerische Produktionszergliederung (nach dem Schema: woher kommt mein Brot?), fast niemals aber eine ernsthafte Einkommensanalyse dem einzelnen zeigt und zeigen kann, wer für ihn arbeitet.

Aus diesen statischen Verhältnissen folgen nun ohne weiteres die obersten dynamischen Gesetzlichkeiten, denen das Gesellschaftsleben als ein psychophysischer Entwicklungsvorgang in Raum und Zeit unterliegt. Noch immer wirkt es auf den Unbefangenen wie eine Art soziologischer Magie, wenn Georg Simmel [1]) aus dem bloßen Zahlbegriff sozialer Verbindungen, Zweiheit oder Dreiheit, allerlei inhaltliche Regeln für sie ableitet. Aber eine systematische Sozialerkenntnis verhilft zu der Einsicht, daß das die feinste Blüte einer Abstraktion ist, deren Erfüllung und Gültigkeit sich nicht bloß im Einzelfall, sondern ganz allgemein erst an bestimmten Verkörperungen der Zahl zu bewähren haben. So werden z. B. die meisten Merkmale des Dreierverhältnisses (Eifersucht, Wettbewerb) ebensogut gelten, wenn es sich um die Beziehungen zweier Personen zu einer mit der ganzen Fülle sozialer Symbolik ausgestatteten Sache handelt. Oder es fragt sich auch bei reinen Personalverhältnissen jeweils, nicht allein welche bestimmte Gestalt ihre arithmetische Regelhaftigkeit annehmen, vielmehr ob die bestimmte Gestaltung sie überhaupt zum Erlebnis wird werden lassen. Wie mir scheint, gründet sich die Möglichkeit einiger sehr wichtiger Typen von Gesellung, wie namentlich etwa aller Führung von Mehrheiten durch einzelne, auch in einem innerlicheren als bloß physischen Sinn geradezu auf die Überwindung oder wenigstens Verdrängung jener apriorischen Zahleneigenschaften. Und

[1]) Soziologie (Leipzig 1907) 47—133.

die von der modernen Soziologie so bevorzugte Soziologie der Masse ergibt mindestens, daß für das Auftreten des spezifischen Massenhandelns eine lediglich numerische Schwelle ohne nähere psychologische Qualifikation nicht maßgebend ist. So bleibt als notwendiges Schema aller soziologischen Mathematik wieder nur die Naturgrundlage der Gesellschaft übrig, die Erhaltung und Fortpflanzung der Gruppen im Raume einengt. Es bezeichnet das Unzweideutige dieser Abhängigkeit, daß selbst die aller anderen Gesetzmäßigkeit des Sozialgeschehens unzugänglichsten „politischen" Schulen der neueren Geschichtswissenschaft auf sie als die Grundlage der eigentlichen „Statistik" (der Aufklärungszeit) einen so erheblichen (und nicht selten überheblichen) Nachdruck legen [1]. Tiefer als solche zum Teil sehr rohen Induktionen aus den Größenverhältnissen der Staatsgebiete und Staatsbevölkerungen hat die moderne Statistik [2]) gerade mit ihrer rein beschreibenden Methode dazu beigetragen, die Soziologie in das sozial Wesentliche dieser Berechenbarkeit, die qualitativen Unterschiede der räumlichen und zeitlichen Quantitäten, ein- und dadurch von Abstraktionen wie dem „Volk" und dem „Boden" zu Wirklichkeiten wie den Volksklassen und der Bodenverteilung zurückzuführen. Mit Recht hat die jüngste Nationalökonomie, die die Bedeutung der Grundeigentumsordnungen als Ausgangspunkt des wirtschaftlichen Kreislaufs systematisch herausarbeitete, dabei den außerwirtschaftlichen Charakter dieser Ordnungen betont [3]. Selbstverständlich

---

[1]) Siehe besonders D. Schäfer, Weltgeschichte der Neuzeit (2 Bde. Berlin 1907) und Deutsche Geschichte (2 Bde. Jena 1910).

[2]) Über ihr Verhältnis zur Soziologie s. jetzt die fleißige Stoffübersicht von Ferd. Schmid im Statist. Archiv 10 (1917) 1ff.

[3]) Das „politische Mittel" bei F. Oppenheimer, Der Staat, 14f. Theorie der reinen und politischen Ökonomie (Berlin 1910) 37ff., 248ff.

gehören sie jedoch deshalb nicht in den Bereich irgendeines soziologischen Zufalls. Ihre Wechselwirkungen mit der Schichtung, Beherrschung, Kultivierung der Gesellschaft sind umgekehrt ein Beispiel, und eins der vornehmsten, der allgemeinen psychophysischen Bedingtheit des Sozialen, die ich hier zu umreißen versucht habe.

Wie unter den sozialen Tatsachen die der Lebenserhaltung, so heben sich unter den sozialen Werten die der Sittlichkeit und des Rechts als notwendige Bedingungen der Gesellschaft hervor. Zwar erscheint hier auf den ersten Blick die Grenze des Minimums gegen den übrigen Bestand, etwa die Werte der Schönheit oder der Erkenntnis, noch fließender. Zwischen der Anerkennung und Forderung irgendeiner äußeren Lebensform oder von anderen gehegten Überzeugung und den Geboten des „Anstands" (im prägnanten Sinn) oder des Rechtsgefühls scheint es eine scharfe grundsätzliche Trennung nicht zu geben. Denn, wie sich leicht zeigen läßt, steht derjenige soziale Zwang, der ohne Zweifel nicht bloß der Rechtsordnung, sondern nur in anderer, nicht einmal notwendig weniger empfindlicher Weise auch jeder Sitte ihren Bestand verbürgt, in abermals abgeleitetem Maße überhaupt der sozialen Betätigung von Werten aller Gattungen zur Verfügung [1]). Wenigstens innerhalb einer Klasse oder sonstiger engerer Kreise pflegt als ein „ordentlicher" Mensch nur der zu gelten, der von seiner Kleidung bis zu seiner Politik sein äußerliches Verhalten den Ansprüchen bestimmter Mehrheiten unterwirft, und die drohenden Hintergründe gesellschaftlicher Katastrophen, wie Krieg

[1]) Diese Stetigkeit zwischen Recht und Sitte ist individualistisch von R. Ihering, Zweck im Recht 2, 311 ff., kollektivistisch von E. Ehrlich, Grundlegung der Soziologie des Rechts (München-Leipzig 1913) 50, 132 ff. begründet worden, nur daß beide das Spezifische der Rechtsordnung und damit den Primat des Staatlichen einigermaßen verkennen.

und Revolution, vermögen sowohl Inhalt wie Umfang dieses weiteren Normenzwanges derart zu steigern, daß z. B. die widerspruchsvolle Anforderung an den einzelnen entstehen kann, sich gerade in den kleinsten Dingen nach dem Durchschnitt der größten Masse zu richten. Ein gleich stetiger Übergang findet sich anscheinend geschichtlich zwischen den wechselnden Inhalten der mit höchster Rechtssanktion ausgestatteten Gebote.

Trotzalledem ist in der Form aller dieser Wertvorstellungen und Wertsetzungen eine scharfe Scheidungslinie unverkennbar. Es ist sehr zu bedauern, daß gerade die neuere phänomenologische Untersuchung hier vielfach das Vorurteil der antiken Ethik wiederholt hat, als handle es sich bei Sittlichkeit und Recht im Grunde nur um die Erkenntnis besonderer Sachverhalte [1]). Von diesem Standpunkt ist freilich noch weniger einzusehen, warum die Beobachtung eines Zeremoniells oder die Aneignung eines Glaubensbekenntnisses nicht genau dieselbe Art von Verbindlichkeit haben sollten wie das Gute und Rechte. Allein, eben jene phänomenologische Voraussetzung ist falsch. Die Vorstellung des Guten und Rechten ist nicht zuerst und nicht bloß das Innewerden eines Tatbestandes, sondern sie und sie allein ist an sich ein Antrieb. Ihren Inhalt kann diese Vorstellung mit jeder beliebigen, rein erkenntnismäßigen gemein haben, die zu irgendeiner sozialen Normgebung verwendet wird. Dennoch ist das Motiv des Vollzugs dieser Inhalte beide Male ganz verschieden. Eine und dieselbe äußere Handlung kann für zwei Zeitalter oder für zwei Zeitgenossen getrennter Lebenskreise hier innerhalb und dort außerhalb der Verpflichtung des Rechten und Guten stehen. Aber es ist umsonst, wenn etwa die

---

[1]) So die Evidenzlehre von A. Reinach, Apriorische Grundlagen des bürgerlichen Rechts (Halle 1913).

moderne Einfühlung sich abmüht, für eine verschwundene Sanktion aus dem Gebiet des Sittlichen einen gleichwertigen Ersatz aus dem des Ästhetischen herbeizuholen. Die Erkenntnis einer Wahrheit, die Anerkenntnis einer Schönheit ist praktisch niemals aufgegeben, wenigstens nicht, wenn man unter diesem Ausdruck dasselbe versteht, wie die Aufgegebenheit des Sittlichen. Auch ein Wahres oder Schönes kann sicherlich aufgegeben sein, aber der Grund dafür ist dann nicht, wie es dem Modernen so gern dünkt, der Wahrheits- oder Schönheitswert, sondern seine Formung als Sittlichkeitswert.

Eben die eigentümliche Verbindlichkeit eines sozialen Verhaltens, weil es recht oder gut ist, begründet nun, denke ich, die Bedeutung der Normen dieses Verhaltens im Aufbau der Gesellschaft [1]). So unentrinnbar wie im Tatsächlichen die Bedürfnisse der Lebenserhaltung sind im Normativen die zunächst diese Bedürfnisse regelnden Forderungen ihres Ausgleichs. Die ästhetische oder religiöse Norm erhebt gewiß nicht minder den Anspruch der Allgemeinheit und Notwendigkeit; aber die sittliche Norm zeichnet sich vor ihnen noch durch ihre Rückbezüglichkeit als reiner Antrieb aus: während jene zu ihrer Bekräftigung und Verbindung nur immer wieder auf die Sache selbst und ihre Schönheit oder Wahrheit verweisen können, schiebt sie eigentümlich bedingungsweise dem Handelnden die Frage „ins Gewissen", ob er auch ihr Gegenteil zu wollen und die Folgen davon zu tragen bereit sei. Denn neben der lediglich auf die Objektwelt gerichteten ästhetischen und erkenntnismäßigen Befriedigung besteht die „Richtigkeit" des Handelns, die

[1]) Der Ausgleichscharakter der Normen des Handelns ist jetzt am breitesten begründet von L. Nelson, Kritik der praktischen Vernunft (Leipzig 1917).

mehr als bloße Abzweckung von Tatsachen, nämlich ein absoluter Wert sein will, in einer ganz einzigartigen Einstellung auf das Dasein und die Gleichheit anderer handelnder Subjekte. „Richtig" in diesem Sinn des Sollens ist die Ausrichtung des Handelns unter einem Winkel, in dem der Handelnde es auch leidend zurück zu empfangen gewillt ist. Dieser negative Charakter der Rechtsvorstellung muß zuerst einmal gründlich eingesehen, dabei aber im Auge behalten werden, daß von durchaus volitiven Denkvorgängen die Rede ist: „Unrichtigkeit" als Mangel einer solchen Übereinstimmung zwischen dem Handeln und der Bereitschaft, behandelt zu werden, ist kein Widerspruch und überhaupt kein Verstoß gegen irgendeine Erkenntnis wie Unschönheit und Ungläubigkeit, sondern ein Willenserlebnis für sich, dessen Wesen die unmittelbare Selbstverurteilung des Gewollten einschließt. Der (pathologisch zweifellos mögliche und sogar häufige) Fall, daß dieser Reflexionszusammenhang ausgeschaltet und die Normwidrigkeit eines doppelten Maßstabs für eigenes und fremdes Handeln nicht empfunden wird, beseitigt auch die rechtliche Verantwortung und jede rechtliche Beurteilung des Handelnden, der dann nur noch Objekt einer sozialen Rechtsordnung bleibt.

Die soeben versuchte kurze Beschreibung der Normen des Handelns im engern Sinn hat die Bezeichnungen des Rechts auch auf das Gebiet der Werte angewandt, die früher von ihrer subjektiv individuellen Seite das Gute, von der objektiv sozialen das Sittliche genannt worden sind. Das Verhältnis dieses Gebiets zu dem des eigentlich sogenannten Rechts gibt diesem Sprachgebrauch eine gewisse Begründung. Schon das früher über die Natur und Ausdehnung des sozialen Zwangs Gesagte wollte andeuten, daß hier ein ursprünglich einheitlicher Normen-

kreis sich erst im Laufe der Entwicklung in zwei konzentrische Kreise zerlegt hat. Für den sozialen Vorrang des inneren, rechtlichen Kreises vor dem oder den äußeren, sittlichen scheint mir von da ab weniger der Grad als die Natur des ihn schützenden Zwanges, des staatlichen, maßgebend zu sein. Das ausschließlich subjektive Kriterium des Werts, das dem Guten und Rechten im allgemeinen etwas so Formales gab, muß sich bei der Ausprägung dieses Werts zur Rechtssatzung eine inhaltliche Bestimmung gefallen lassen, die ihm wieder einen festen Platz in der sozialen Objektwelt zuweist. Die unerbittlichste Sitte bewahrt in ihrer wenigstens möglichen Elastizität vor dem Einzelfall immer eine Erinnerung an die Sittlichkeit, die eigentlich nur diesen regelt. Im Recht tritt an Stelle der hypothetischen Forderung jeweiliger Ausrichtung die kategorische einer ein für allemal von der Gesellschaft vorgeschriebenen. Aber gleichsam zur Entschädigung dafür, was damit der Norm an Innerlichkeit genommen, an Starrheit auferlegt wird, ist der erste Schritt zu ihrer Materialisierung nur eine desto schärfere Betonung desjenigen Moments, das bereits der subjektiven Ausrichtung die objektive Geltung sicherte: der Verhältnismäßigkeit von Handeln und Behandeltwerden, Schuldigkeit und Anspruch. Wenn die reine Form des Guten der grundsätzlich freiwillige Ausgleich mit dem Nächsten ist, ist die des Rechts der ebenso grundsätzlich erzwungene, den man nach dem typischen Gleichgewichtszustand der positiven Rechtsordnung als Vertrag bezeichnen darf.

An dieser Stelle erreicht die soziologische Wertlehre einen ihrer entscheidendsten Punkte. Ist wirklich das Recht als soziale Quintessenz der sittlichen Normen der beherrschende Wert für das Dasein und die Beurteilung der Gesellschaften, so muß mit verdoppelter Genauigkeit

geprüft werden, inwieweit die gangbaren theoretischen und geschichtlichen Begriffe des Rechts dieser hohen Aufgabe genügen können. Bekanntlich ist das Vertragsprinzip des Rechts der Grundzug einer ganz bestimmten, der liberal-rationalistischen Entwicklungsstufe des europäischen Staats- und Rechtslebens, der seit ihren Anfängen gleichsam von hinten und von vorn: von „konrsevativen“ und „sozialistischen“ Geistern eine ebenso grundsätzliche und gerade in der Gegenwart sehr gesteigerte und vertiefte philosophische Kritik erfahren hat. Auch und gerade wenn man an sich die Unterwerfung des sozialen Geschehens unter den obersten Maßstab des Sittlichen bejaht, anstatt seine Zuflucht zu den Wertungen und Deutungen einer religiösen oder ästhetischen Geschichtsphilosophie zu nehmen, kann es nämlich noch zweifelhaft sein, ob nicht eben der Formalismus der vertraglichen Rechtsidee ihre sittlichen Inhalte aufs allerhöchste gefährde. Sicherlich zeigt mindestens die Erfahrung technisch sehr ausgebildeter Rechtsordnungen, wie der römischen und der liberal-kapitalistischen, daß die begriffliche Festlegung allgemeiner Gleichheitsregeln in der besonderen Wirklichkeit fortwährend auf die gröbste Verletzung der materiellen Gerechtigkeit hinausläuft. Namentlich von dem letzten Sinn der sittlichen Schranke, der spontanen Anerkennung und Einbeziehung fremder Interessen im Handeln des Einzelnen, zieht sich offenbar das Vertragsschema auf eine ganz passive Abrechnung mit der äußerlichen Gestaltung dieser Interessen zurück. Die sittliche Gemeinschaftsvorstellung scheint im Recht zu einer außersittlichen, wenn nicht unsittlichen Gemeinschaftsflucht des Individuums entartet. Und was hier von den Beziehungen der Einzelnen im Staat gilt, wiederholt sich im ganzen für das Verhältnis des

Staats zur Gesellschaft der Einzelnen: der „Rechtsstaat", der seine eigene Rechtsordnung als notwendige Bedingung aller seiner übrigen Wirksamkeit begriffen hat, geht leicht dazu über, den Formalismus dieser Ordnung auch schon als hinreichende Bedingung staatlicher Tätigkeit anzusehen und im Gegensatz zur allgegenwärtigen „Polizei" der Patriarchalzeit lediglich den Automaten individueller Vertragsinhalte zu machen. Beide Male glauben ältere und jüngere Gedanken teils herrschaftlicher Machtverteilung, teils genossenschaftlicher Rechtsausgleichung den sozusagen unpersönlichen Vertragsgrundsatz wesentlich ergänzen zu müssen und nicht selten gar entbehren zu können. Die wissenschaftliche Frage ist hier nur diese letzte, nach der Möglichkeit einer anderen als formal und vertraglich begründeten Rechtsordnung.

Bei ihrer Beantwortung ist es nötig, noch einmal zu dem Verhältnis von Recht und Sittlichkeit zurückzukehren. Wie die Betrachtung ihres formalen Zwanges lehrt auch die ihrer inhaltlichen Übereinstimmungen und Unterschiede allerdings, daß das Recht, so weit entfernt davon das Dasein sozialer Moralen folgerecht auszuschließen oder doch zu übersehen, dieses Dasein vielmehr überall notwendig voraussetzt. Daran ist nicht bloß die tatsächliche Unmöglichkeit schuld, in irgendeinem endlichen, sei es auch nur gewohnheitsmäßigen und noch so sehr am Einzelfall orientierten Inbegriff von Satzungen die unendliche Fülle und Veränderlichkeit des gesellschaftlichen Rechtshandelns und Rechtsempfindens, der „Usancen" und Ortsbräuche usw. einzufangen. Vielmehr verläßt sich prinzipiell (etwa in der Ignorierung der Gesetzesunkenntnis) das Recht als äußere Regel des Verhaltens allenthalben auf die Sitte, nicht als auf ein anderes Recht fließenderer Natur und minderen Grades, sondern

als auf eine Sonderkategorie eigener und womöglich höherer, weil innerlicherer Wertung. In dieser machtvollen Berufung auf die übergeordnete Instanz der Sittlichkeit liegt die Heilsamkeit und zugleich Gefährlichkeit z. B. der Sätze des heutigen Rechts, wo es die Entscheidung auf die „guten Sitten" abwälzt, und abgesehen von dem Einfluß gesellschaftlicher Interessengruppen ist es ja der vornehmste Rückhalt der modernen Freirechtslehre, daß auch der höchstentwickelte Formalismus der gesetzlichen Rechtsbildung mit den materiellen Bedürfnissen der Rechtsprechung nicht Schritt zu halten vermag [1]). Das europäische Mittelalter hatte, theoretisch ebenso an die Genossenschaftsidee der Volksrechte wie praktisch an die herrschaftlichen Rechtsverwaltungen anknüpfend, für dieses Zwischengebiet zweiseitig-vertraglichen Rechts und einseitig-kategorischer Sittlichkeit den eigenartigen Begriff der Billigkeit gefunden, deren notwendige Hilfsstellung zum strengen Recht ihm eben so klar war wie ihr Gegensatz zueinander. Bis auf die Gegenwart ist es ein Hauptunterschied deutschen und westeuropäischen Rechts- und Kulturgefühls, daß der deutsche Absolutismus mit diesem unrationalen Nebeneinander zweier Rechte viel grundsätzlicher gebrochen hat als die benachbarten gemischten Regierungssysteme und seitdem die Integrität des deutschen Formalrechts, die Weitherzigkeit des westlichen Billigkeitsrechts (man denke nur an bekannte Freisprüche französischer und angelsächsischer Geschwo-

[1]) Vortrefflich schon Friedr. Schlegel, Versuch über den Begriff des Republikanismus, veranlaßt durch die Kantische Schrift „Zum ewigen Frieden", J. F. Reichardts „Deutschland" 3 (Berlin 1796), 19 f. (jetzt auch bei Minor, Pros. Jugendschr. 2, 57): „die Gleichheit und Freiheit erfordert es, daß der allgemeine Wille der Grund aller besonderen politischen Tätigkeiten sei (nicht bloß der Gesetze, sondern auch der anwendenden Urteile und der Vollziehung)". Jetzt K. Haff, Grundlagen einer Körperschaftslehre (Leipzig 1915), 73 ff., 96 ff.

rener) sich selbst und dem Gegner je nach Anlaß zur Bewunderung oder zum Bedauern gereichen.

Aber schon diese Verbindung des deutschen Geistes mit dem geschlossenen Vertragsrecht sollte wenigstens in Deutschland darauf aufmerksam machen, wo den Anforderungen inhaltlicher Gerechtigkeit und sittlicher Gesinnung an die Rechtsordnung eine Grenze gesteckt ist. Wenn man das Recht als besonders aktualisierte Sitte betrachtet und verstanden hat, muß man auch umgekehrt die Sitte als potentielles Recht erfassen. Schon um, wie es hier geschieht, von Sitte und Sittlichkeit als einer dem Recht gegenüberstehenden Einheit zu sprechen, ist ja die Einsicht nötig, wie vollkommen sich bei all ihrer Innerlichkeit die Moral in der Gesellschaft an den natürlichen und wahlfreien Verbänden der Erziehung und anderer geistiger Überlieferung vergegenständlicht. Übereinkunft und Veranstaltung sind der Tribut, den auch die feinste Regung des Gewissens an die psychophysischen Lebensbedingungen der Gesellschaft entrichtet, um in die soziale Erscheinung zu treten. Im Angesicht dieser Notwendigkeit ist ja gerade die Rationalisierung sittlicher Beziehungen zu einem großen Teil zunächst nicht Knechtung, sondern Befreiung sittlicher Inhalte aus einem früheren Formalismus, dessen (statt verstandesmäßiger) Gewohnheitscharakter ihn in seinen Verfallszuständen um kein Haar sachlicher macht. Von diesem antithetischen Augenblick an bleibt als Entwicklungsziel nicht eine Rückkehr zur traditionalistischen Thesis, sondern nur noch das Vordringen zu einer rationalistischen Synthese möglich, jeder Traum von Überwindungen des Vertragsrechts durch ein Gesinnungsrecht ein Kampf mit der Schleuder gegen Maschinengewehre. Darin scheint mir der Grund zu liegen, weshalb äußer-

lich aller Sozialismus seinen liberalen Vätern so fest verbündet auftritt, wie innerlich nicht selten den konservativen Großvätern: Er lebt von manchen Gedanken dieser Alten, aber nicht mehr in ihrer Welt [1]). Nach dem Individuum wird, wie kürzlich Ernst Troeltsch treffend ausgeführt hat, auch die Gemeinschaft nur durch Rationalisierung zu ihrem Rechte kommen [2]).

Der hier entwickelte Aufbau der Gesellschaft aus ihren physiologischen Fundamenten und ihrem rechtlich-sittlichen Überbau wird den heutigen Kulturpsychologen vielleicht materialistisch und naturrechtlich anmuten [3]). Als Theorie wird er die heute so offenbare Unendlichkeit der zugleich unerzwungenen und unbegrifflichen sozialen Funktionen zu übersehen scheinen, als praktische Anleitung alle die leidenschaftlichen und erlesenen Bestrebungen der Gegenwart, die das soziale Problem aus dem ewigen Dualismus des Müssens und Sollens durch freie Gemeinschaftsgefühle erlösen möchten. Aber im Grunde ist ja auch hier nichts behauptet worden, was nicht alle diese Tatsachen und Ideale, nur in etwas genauerer wissenschaftlicher Sonderung und Verknüpfung, in sich enthielte und aufnähme. Gerade die soziale Erforschung der Seelentätigkeiten zeigt ja in dem steigenden und fallenden Kreislauf der Reaktionen die Zwangsläufigkeit von der Spontanität, die Willkür wiederum von Gefühlskräften und Gefühlsüberlieferungen unzertrennlich bedingt und gefärbt. Und nur das war zu

---

[1]) Die schönste Rechtfertigung der Rechtsherrschaft gegen den „organischen" Ordnungsbegriff ganz in diesem Sinn ist Ernst Moritz Arndts Schrift „Über die Bauern" (Schlesw. 1820), auch in seinen Erinnerungen aus dem äußeren Leben (ed. F. M. Kircheisen, München und Leipzig 1917) 278 ff.

[2]) Brauns Annalen für soziale Politik und Volkswirtschaft 5, 314.

[3]) Vgl. Spann a. a. O. 244 über Tönnies' „Gemisch von Naturrecht und Marxismus".

betonen, wie vermöge der eigentümlichen Vollständigkeit und Entsprechung der naturhaften Bindung und der sittlichen Normgebung jene ihre Gesetze höher herauf, diese ihre Ansprüche tiefer hinunter in die sozialen Bildungen erstreckt, als die bequeme Dämmerung einer (im doppelten Sinn) anscheinenden Gesetzlosigkeit gewöhnlich annehmen läßt.

Glücklicherweise gibt es für diese Ansicht in den Tatsachen der Gleichgewichtsstörung zwischen Einzelseele und Gesellschaft eine überzeugende Bestätigung. Wie früher einmal beispielsweise die betonte, gewissermaßen oppositionelle Neigungsehe als Zeichen des Verfalls ursprünglicher Sozialordnungen anerkannt wurde, läßt sich über die Rolle des persönlichen Gefühlslebens in der Struktur der Gesellschaft ganz allgemein aussagen, daß eine Reihe seiner edelsten und stärksten Äußerungen den zweifachen Rahmen sozialer Tatsächlichkeit und Norm notwendig sprengen müssen. Das gilt zunächst von der Entwicklung der Individualität als geschichtlich-gesellschaftlichem Vorgang. Wenn an die Stelle der von Natur und Sitte gegebenen Neigungsbeziehungen des einzelnen zu Blutsverwandten und Genossen die Wahlverhältnisse der Liebe und Freundschaft treten, denen wir heute diesen Namen gern ausschließlich vorbehalten, so entzieht sich dabei dem gewohnheitsgetrübten Blick leicht das Revolutionäre, das diese Erscheinung grundsätzlich in sich birgt: Die bezeichneten Verhältnisse sind, rein für sich (d. h. ohne ihre Verflechtung mit Natur und Sitte) genommen, viel mehr eine Ausdehnung und Verstärkung der Persönlichkeit als der Gesellung und nehmen Teil an der ganzen sozialen Verfeinerung oder Entartung der individuellen Lebenskultur. Mit dem allgemeinen triebhaften „Egoismus“ haben sie denn meist auch das

völlig Unreflektierte ihrer eigentlichen Daseinsprinzipien gemein, das diese ihnen selbst und der Gesellschaft kaum jemals als besondere, ungesellige Gesetzgebungen zum Bewußtsein kommen läßt. Dieser Fall tritt in der Regel erst dort ein, wo zum Inhalt der persönlichen Absonderung die ewigen, von aller Entwicklung unabhängigen Betonungen großer einseitiger Daseinsmöglichkeiten und Daseinsforderungen werden. Jede einzelne menschliche Wertordnung wird sich je nach der Bedeutung ihrer individuellen Verkörperung oder des sachlichen Anlasses so der Gesellschaft ausweichend oder kämpfend entgegenzustellen suchen, und von diesem obersten Gesichtspunkt bilden die Askesen und Usurpationen aller Propheten bis hinab zum kleinsten Vegetarier, Abstinenzler, Heilssoldaten und L'art-pour-l'artisten eine gewaltige Schlachtreihe von Gesellschaftsfeinden, deren Verwandtschaft übrigens (psychophysisch notwendig) auch in der Nachbarschaft gerade ihrer Negationen zum Vorschein kommt. Sei es nun, daß die lächerlicheren unter ihnen nur die Großartigkeit der sozialen Natur beleuchten, deren Organismus keine Sprünge machen kann, oder sei es, daß die erhabeneren (der Heiligen und Unheiligen: Karl Moor, Kohlhaas, Karamazov und Protasov) umgekehrt von der Endlichkeit aller sozialen Wertverwirklichung ein brennendes Gefühl geben und deshalb im Haushalt der Gesellschaft als eine Art platonischer Ideenheimaten unersetzlich bleiben: Auf beiden Seiten tritt die Aufgabe der Gesellschaft selbst um so reiner heraus, in Physis und Nomos die ehernen Züge menschlicher Gleichheit zu bewahren.

Macht und Recht.

„Allerdings ist die Unterordnung der Vielheit unter die Eins sogar in den Demokratien, obwohl temporell (aber nur temporell ist auch jede despotische) da; allein eben darum fordert — mithin bereitet — die praktische Vernunft ein ganz andres Menschen-Reich, wo man nicht bis Eins zählt oder bis 5 oder bis 500, sondern bis ins Unendliche, und wo keine andere Vernunft regiert als die eigene. Ist denn dieses moralische Reich darum unmöglich, weil es bloß moralische Mitglieder voraussetzt? Kann das in der größern Zahl unmöglich sein, was in der kleinern schon wirklich war?"

Jean Paul, Des Luftschiffers Gianozzo Seebuch XIII.

Die Übersicht über die allgemeinsten Gesetze der Vergesellschaftung hat die Gesellschaft als ein Gebilde sischen Zwanges und (wenn der Ausdruck erlaubt ist) sittlicher Zwangsvorstellungen, kurz gesagt: als ein Gebilde von Macht und Recht gezeigt. Diese beiden Prinzipien sind es, unter denen alle im weiteren und weitesten Verstand „sozialen" Seelenerscheinungen und Gegenständlichkeiten in den zentralen Lichtkreis der eigentlichen Soziologie treten. Das heutige Auseinanderfließen der soziologischen Forschung erklärt sich zum großen Teil daraus, daß es hier nicht bloß an einer scharfen Grenzbestimmung (die im Vorhinein schwierig wäre), sondern an jeder überhaupt fehlt: Immer wieder werden z. B. Religion, Sprache, Kunst als gesellschaftliche Komplexe in demselben Sinn behandelt, wie es auch ihre eigengesetzliche Erforschung durch die Theologie, Philologie und Ästhetik notwendig machen würde oder in vielen Fällen schon geleistet hat. Offenbar genügt es aber nicht, im Künstlerischen, Sprachlichen, Religiösen Momente der Vergesellschaftung, des Einverständnisses

oder andere soziale Kategorien aufzuweisen, um wirkliche Soziologie zu treiben, oder besser (damit bloßer Wortstreit ausgeschlossen wird): um eine von dem Sonderwissen um jene Inhalte verschiedene Erkenntnis von der Gesellschaft zu begründen. Daß das innere Leben der Glaubens-, Sprach- oder Formgemeinschaften herkömmlich das Anliegen getrennter Paare historisch-systematischer Forschungszweige ist, ist gewiß nur ein „Zufall“ der Wissenschaftsgeschichte, und niemand wird dem Soziologen verwehren wollen, in allen diesen Zweigen gleichmäßig zu Hause zu sein. Wie man jedoch der Individualpsychologie mit Recht den grundsätzlichen Anspruch bestritten hat, die Geisteswissenschaften als „psychologische“ Disziplinen allesamt mit zu umfassen, so wird man, abgesehen von allem Sprachgebrauch der Bezeichnung als „Soziologie“, auch in der Sozialpsychologie theoretisch ein Hauptgebiet allgemein gesetzlicher Fragen von den Randgebieten unterscheiden müssen, wo diese Fragen (als bereits beantwortete) nun zur Grundlage ganz neuer Sonderinhalte dienen.

Irre ich nun nicht, so bieten sich eben die vorhin herausgearbeiteten Kategorien der Macht und des Rechts als vornehmste Hilfsmittel zur Bestimmung dieser Grenze zwischen reiner und angewandter Soziologie, ich selbst möchte lieber sagen: Soziologie und soziologisch geschulten Kulturwissenschaften dar. Was alle kulturellen Systeme in sozialer Beziehung gemein haben, sind die beiden beherrschenden Bedürfnisse ihres physischen Daseins (das ist viel mehr, als das bloß wirtschaftliche) und ihres rechtlichen Ausgleichs, und umgekehrt kann man die Gesellschaft geradezu als den Inbegriff der Veranstaltungen zur Befriedigung dieser Bedürfnisse umschreiben. Daß die zentrale Stellung von Macht und Recht in der

Soziologie bisher so selten erkannt und so wenig verwertet wurde, ist geeignet, einigermaßen zu überraschen, weil bekanntlich gerade diese Vorstellungen in der politischen Theorie des letzten Jahrhunderts namentlich in Deutschland eine erste Rolle gespielt haben. Aber gerade das ist wohl der Hauptgrund für die gewisse Vernachlässigung, die ihnen in der Soziologie zuteil wurde. Der Staat, die Quelle des Rechts in der Gesellschaft an sich und der größte Machtträger in den heutigen Gesellschaften, hatte die wissenschaftliche Aufmerksamkeit in so hohem Grade an sich gefesselt, daß alle jene Vorgänge verhältnismäßig unbeobachtet blieben, in denen die nicht staatlichen Sozialgebilde Macht sammeln und stützend oder ablenkend dem Staat und seiner Rechtsbildung zuführen. So sehr diese Sammlung der machtrechtlichen Beleuchtung auf den Staat die Politik erhellte, so dunkel mußte sie an entscheidenden Stellen die Soziologie lassen. Von hier aus eröffnet sich noch einmal ein tieferes Verständnis der eingangs festgestellten Tatsache, daß erst die staatsgegnerische oder mindestens staatsfreiere Soziologie der westeuropäischen Aufklärung ein kräftiges Eigenleben der Gesellschaftswissenschaft begründet und bis auf die Gegenwart zu seiner Erhaltung Entscheidendes beigetragen hat.

Der einzige bedeutendere Fall, in dem die europäische Gesellschaft die folgerichtige Machterfüllung eines Sozialgebildes und dadurch dann natürlich sogleich seinen Wettbewerb mit der Staatsmacht bis ins Mark empfunden hat, war der Eintritt der Kirche unter die Staatsbildner des Abendlandes. Aber diese Erfahrung ist auf beiden Seiten mit so viel der Sache ferner Täuschung und Erbitterung erkauft worden, daß man nicht ganz mit Unrecht meistens davon abgesehen hat, die Entsprechungen und Verallgemeinerungen davon im Kreise der übrigen

Gesellschaftsmächte aufzusuchen. Für die (zunächst) wettfreie, rein dynamische Sozialbetrachtung ist es natürlich trotzdem eine mögliche Aufgabe, gerade von hier aus das Machtwesen der Gesellschaftsanstalten überhaupt in ihrem Verhältnis zur Staatsanstalt zu untersuchen. Vor einer solchen Betrachtung schwinden nicht nur die herkömmlichen Bezeichnungen der Gesellschaftsmächte als „weltlich" und „geistlich", so daß der neuzeitliche Triumph weltlicher Staatsmacht zunächst als zufällige Erscheinung stehen bleibt, sondern die äußere Gleichförmigkeit etwa der modernen europäischen Bürokratie mit so entlegenen Machtverteilungen wie der des Kultverbandes in der Stammesgesellschaft des chinesischen Schulmeisterstaats oder des antiken Staatsästhetizismus (man denke an die rätselhafte Rolle von Theorikon und Circenses für die athenische und römische Politik) läßt ganz allgemein innewerden, daß jede sogenannte geistige Macht in der Gesellschaft die Stufenleiter ihrer materiellen Verkörperung und Bereicherung bis zum Höchstmaß des Eintritts in die unmittelbare Staatsgewalt emporsteigen kann.

Wie vollzieht sich nun diese Materialisierung des sozialen Geists? Die geistig wenig entwickelten Staatsgewalten, die mit dem Machtstreben einer stark von asketischen Dogmen durchsetzten Kirche zusammenstießen, haben bis in die Neuzeit (bei den Aufklärungssoziologen war bereits davon die Rede) die Auffassung überliefert, als ob der Vorgang sich in einem mehr oder weniger bewußten und eingestandenen, aber jedenfalls eindeutigen Zweckhandeln der Anstaltsorgane erschöpfe, und die gefühlsmäßige Abwendung der real oder gerecht Denkenden von einer solchen Vereinfachung hat doch noch kaum ein besseres Verständnis an die Stelle zu setzen vermocht.

Man nehme zu ersten Beispielen vorsichtshalber Entwicklungen und Ereignisse, die unserer eigenen sozialen Beobachtung quantitativ und qualitativ noch bequem zugänglich sind (es ist eine soziologisch auch an sich beachtenswerte Tatsache, daß solche Paradigmata der Zeit nach der geistig-materiellen Weltwende der Reformation anzugehören pflegen): Durch welche soziale Verursachung haben dogmatische Entscheidungen, wie das Tridentinum innerhalb der Kirche oder die Dordrechter Synode innerhalb des Staats, oder schließlich die Große Rebellion Englands in Kirche und Staat machtumwälzende Bedeutung erlangen können? Bei solcher Fragestellung drängt sich zuvörderst eine überraschende Ähnlichkeit der kirchlichen Machtkämpfe mit den weltlichen der folgenden Epochen und auch der gegenwärtigen auf: Eben die anscheinende Unvergleichbarkeit der geistigen Streitpunkte mit ihren tötlichen, blutigen oder doch sozial immerhin allmächtigen Folgen, die beim Wechsel der allgemeinen Zeitinhalte so leicht das Gesicht des Verbrechens oder der Lächerlichkeit gewinnt, ist ein jedem Ringen um gesellschaftliche Macht schlechthin wesentlicher Zug. Ist das einmal eingesehen, so drängen gerade dem modernen Menschen die Erinnerungen an zeitgenössisches Erleben zu. Denn hier wiederholt ein geistiger Gesellschaftszustand, wo die Kirche besonders über die Vorhuten der geistigen Bewegung die sammelnde und richtende Herrschaft immer mehr verloren hat, gewissermaßen im Querschnitt die Gegensätze, die früher erst die Abfolge der einzelnen Zustände ergab: Eine ganze Reihe kultureller Belange vom peripherischsten künstlerischen bis zum zentralsten staats- oder kommunalpolitischen fordert hier nach außen in demselben Grad die Skepsis an ihrer idealen Reinheit heraus, wie innerlich ihre Organe durch den

Wettbewerb um die soziale Macht zur Steigerung ihrer idealen Motivationen gezwungen werden. Daß in der kapitalistischen Wirtschaft ein besonders schreiendes Mißverhältnis immer wieder den Anspruch der geistigen Werte in der Sachgüterverteilung (nach entgegengesetzten Seiten) begleitet, ist nur ein Sonderfall jener allgemeinen Inkommensurabilität. Allenthalben ist die Form der hier verglichenen Hergänge die, daß der Lebensbedarf einer geistigen Gemeinschaftsbildung an körperlicher Gesellschaftsmacht nicht von den inneren Grundsätzen jener, sondern von den äußeren Daseinsbedingungen dieser bestimmt wird.

Zur Erklärung dieser Beziehungen, deren Allgemeinheit und Notwendigkeit nur die radikalste Gesellschaftsflucht zu entgehen glauben kann (weil sie halbbewußt oder ganz negativ stärkste soziale Spannungen zur Entladung zu bringen vermag), muß ich auf das früher über die Einheit der soziaien Seelentätigkeiten Gesagte verweisen dürfen. Nichts stellt die Wirklichkeitsfremdheit der angeblich idealistischen „Kultur"-Soziologie schlimmer bloß, als der plötzliche Rückfall in Rationalistik, womit sie neben und getrennt von der mystischen Entstehung der „Empfindungs"-Gemeinschaften eine eigene überlegte Ordnung sozialer Gegensätzlichkeiten und Verbrüderungen annimmt [1]). Beides ist nicht einmal begrifflich zu trennen, denn nur Bündnis und Gegensatz verhelfen jenen Gemeinschaften überhaupt zu einer sozialen Wirksamkeit. Damit aber ist für die sonst so unvergleichbare Zweiheit des sozialen Geistes und seiner Machtverkörperung sofort wenigstens das eine Gesetz gegeben, daß von der subjektiven Größe eines Wertes oder sonstigen geistigen Ziels auch die seines (grundsätzlich stets vorhandenen) Ein-

[1]) Spann a. a. O. 98ff.

flusses auf das Ganze der psychischen und daher sozialpsychischen Tätigkeiten abhängt, und mit der Zunahme dieser beiden geistigen Größen wächst naturgemäß auch ihr Einsatz und demgemäß ihre Forderung in der materiellen Welt. Das größte geistige Anliegen hat schon deswegen gar keine Wahl seiner Bündnisse und Gegensätze. „Wer nicht für mich ist, der ist wider mich" formulierte Christus auf immer die ewige soziale Unduldsamkeit des Ideals. Die unendliche Vermehrung des vermittelnden Gesellschaftshandelns und Zurückschiebung seiner Endzwecke mildert diesen äußersten Fall, ohne doch die Allseitigkeit der sozialpsychischen Verknüpfung und also die Zwangsläufigkeit der Verbündungen letzten Endes jemals aufzuheben. Je ehrlicher und mutiger ich ein bestimmtes Wertbewußtsein vertrete, desto leichter werde ich in die Lage der anscheinend größten sozialen Verständnislosigkeit kommen, daß mir bei Gegnern „die ganze Richtung nicht paßt"; denn desto eher wird die strittige Position mein, die Negation dazu ihr ganzes geistiges Wesen so durchdringen, daß kaum mehr ein kleinster Zug des einen dem anderen harmlos erscheinen kann.

Hier aber, wie immer wieder, scheint es nun das Schicksal der soziologischen Betrachtung, kaum daß sie eine Gesetzlichkeit festgestellt hat, gerade dadurch abermals von schon errungenen Übersichtspunkten ins Uferlose der ungeschiedenen gesellschaftlichen Erscheinung zurück zu gleiten. Das Auf und Ab der sozialen Bildungen auf der Himmelstreppe der gesellschaftlichen und schließlich staatlichen Macht nimmt sich gerade wegen seiner allumfassenden Geltung auf den ersten Blick als völlig irrationaler Vorgang wie irgendeine physische Strahlung aus. Das Schwindelgefühl des Generationenwechsels erneut sich vor diesem mit ihm ja hundertfach verknüpften Naturwandel.

Der Begriff der Gesellschaft, den in Erlebnisinhälten verwesentlicht, in seine Ursachen, Folgen und Merkmale zerlegt zu haben der Ehrgeiz der Gesellschaftswissenschaft war, könnte von der Außenseite plötzlich tot und leer als eine Formel des Daseinskampfes erscheinen und im Ergebnis gerade so unfruchtbar, wie ihn von innen die lebensübervolle Hypostasierung einer Sozialpsyche zurückließ. Aber eben das Bewußtsein der Werte, die in letzter Reihe stets die Gestaltungskeime dieser vermeintlich regellosen Körperwelt abgeben, sträubt sich dagegen, hier keine Unterschiede mehr anzuerkennen, jedem geistigen Zufallsanspruch, von Würdigung noch ganz abgesehen, die gleiche tatsächliche Wettbewerbsaussicht zuzutrauen.

An dieser Stelle entspringen einige grundsätzliche Fragen nach der Möglichkeit der Vergesellschaftung überhaupt, über die die meisten Theorien des sozialen Lebensprozesses mit Unrecht eilig hinweggegangen sind. Viel zu schöpfungsmäßig entsteht für sie aus der Voraussetzung jenes allverbreiteten sozialen Lebenstriebes die Gesellschaft, wo mit einem Male seine rätselhaften und streitenden Verkörperungen in einer zwar nicht zweckvollen, aber doch erklärbaren Ordnung zueinander vorgefunden werden. Die großen Kategorien der sozialen Differenzierung und Organisation sind da nur (freilich die wertvollsten) Konstruktionsversuche für die Wirkung von Kräften, die von der psychologischen Soziologie alle schon einzeln beschrieben und benannt worden sind und jetzt als Bausteine auf die Errichtung des sozialen Systems warten. Auch die an der Experimentalpsychologie geschulte Gesellschaftslehre hat sich bei den besonders völkerkundlichen Induktionen, wodurch sie das Erwachen der frühesten sozialen Lebensregungen in dem Gruppenrohstoff der sogenannten Horde zu verstehen suchte, damit

begnügt, aus der Unendlichkeit denkbarer Anregungen einige häufiger beobachtete, wie namentlich kriegerische Schicksale und das Auftreten von Führern, als Regel herauszuheben. Indes schon die Ausdehnung der Beobachtung auf andere als die „primitiven" Zustandsbilder der Ethnologie, deren mannigfache und verwickelte Voraussetzungen und Deutungsmöglichkeiten die Völkerpsychologie selbst immer schärfer betont, wäre vielleicht imstande, die bezeichneten Induktionen wesentlich zu vervollständigen und damit natürlich auch wissenschaftlich zu vertiefen. Die Sozialisierung der eigentlichen europäisch-asiatischen „Geschichte", deren Gegensatz zu dem unbewegteren Schicksal der „Naturvölker" auf alle Fälle höchstens graduell ist, hat eben erst begonnen für die systematische Erkenntnis der sozialen Bildungsvorgänge nutzbar zu werden, und sogar erst die Erschütterungen des Weltkriegs haben auf das Problem der „kleinen" oder staatlosen Nationen verwiesen, wo die Unfruchtbarkeit der lediglich politischen Erörterungen nur desto dringender zur Verlegung des Blickpunkts in die soziale Geburtsforschung mahnt [1]).

Der Krieg als sozialer Bildungsfaktor ist nur die eine, negative Seite einer Entwicklung, die überall durch das bloße körperliche und geistige Wachstum einer beliebigen Gruppe ausgelöst werden muß. Vor, während oder nach dem Eintritt ihrer ersten sozialen Aufspaltung und in größerer oder geringerer Wechselwirkung mit dieser muß sie auch ohne alle Zusammenstöße mit anderen im bloßen Zeitverlauf unter den doppelten Einfluß ihrer Ernährungsgrundlage und ihrer von dieser wenigstens potentiell mitbestimmten psychischen Regsamkeit geraten; denn was

[1]) Vgl. namentlich das große Werk des österreichischen Sozialisten Otto Bauer, Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie (Wien 1917).

die angeblich völlig stehengebliebenen Kulturen angeht, so ist es höchst fraglich, ob nicht auch der nach Abzug aller optischen und chronologischen Täuschung verbleibende Rest solcher Erscheinungen statt eines Anfangs das degenerative Ende von Entwicklungen unter unmittelbarem oder mittelbar fortwirkendem, klassenartigen Druck anderer, feindlicher Gesellschaften darstellt [1]. Die beiden angegebenen Einflüsse der Extension und Intension nun können zweifellos ihre Schwierigkeiten gegenseitig steigern, wie wenn eine geistig differenzierte Schicht sich den Hauptteil der im Verhältnis zur Gesamtheit verminderten Unterhalts- und Machtmittel aneignet. Daneben her wird immer die andere Gestaltung laufen, daß der geistige Fortschritt Entschädigungen und Milderungen für die physische Einengung liefert, sei es, daß sich der Kinder- oder Greisenmord als kultisch-soziales Gebot durchsetzt, Wanderungen ungenügende Lebensräume verlassen oder endlich die wirtschaftliche Technik den Arbeitsertrag hebt (dies der wissenschaftlich wahre Kern der englischen „Industrie"-Verherrlichung). Ebensowenig wie die letzte Anpassungsmöglichkeit stets nach außen und innen friedlich zu sein braucht, sind die primitiveren notwendig kriegerisch. Eine Gesellschaft könnte an sich im Gefolge einer langen Vermehrung und Vergeistigung ein sehr erhebliches Maß sozialer Organisation erreichen, ohne dass Krieg als Unterbrechung des äußeren Friedens oder der inneren Rechtsordnung in ihre Geschichte eingegriffen hätte [2]).

Eine ähnliche Stellung als Grenzfall, nicht als Regel

[1]) Ein Beispiel einer solchen klassenartigen Lebensgemeinschaft zweier Stammesgesellschaften bei Max Schmidt, Die Aruaken (A. Vierkandt, Studien zur Ethnologie und Soziologie 1. Leipzig 1917).

[2]) Die mannigfachen soziologischen Verherrlichungen des Krieges vor dem Weltkriege, die ich hier übergehe, bedürfen meines Erachtens

sozialer Entwicklungsanstöße wie dem Krieg wird, denke ich, der anderen gesellschaftlichen Erscheinung zugewiesen werden müssen, die neben ihm am liebsten als alles auflösender Gott aus der Maschine in schwierigen soziologischen Kausalketten aufzutreten pflegt. Es ist ein gutes Beispiel für die Beharrung der Tradition auch in den skeptischsten Wissenschaften, daß dieselbe neuere Soziologie, deren Lehre von der Summation der Wirkungen und dem Wandel der Bedeutungen den sozialpsychischen Mechanismus der Erfindertheorien und Heldenkulte bloßgelegt hat, sich dennoch so außerordentlich schwer davon trennt, selber der irrationalen Dazwischenkunft großer und führender Einzelner einen so überragenden Platz in den Anfängen und Epochen der Gesellschaft zuzuschreiben [1]). Demgegenüber verdient endlich einmal das Problem Beachtung, ob nicht auch hier ganz grundsätzlich die Erforschung stetiger und ursächlicher Zusammenhänge mit modernem vermehrten und verfeinerten Stoff- und Methodenvorrat das Wunder, das in diesem Sinn das geschichtliche Individuum zweifellos darstellt und darstellen soll, viel weiter an den Horizont der wissenschaftlichen Untersuchung zurückzuschieben vermöchte. Es wird späterhin bei der genetischen Erörterung der sozialen Entwicklungsstufen darauf zurückzukommen sein, wie sehr die positive Beobachtung des ursprünglichen Kollektivhandelns etwa in Kunst und

zunächst auch einer umfassenden historischen Nachprüfung. So ist die noch von Wundt, VölkPsych. 9, 329 f. übernommene Gleichung Gast—Feind für die Urgesellschaft zweifellos die Umkehrung des überall belegten Gastrechts. Vgl. Grimm, Rechtsaltertümer[3] 1, 551 f. und Walds, Lat.-etym. Wörterb. unter „hotis".

[1]) So ganz kraß Wundt, VölkPsych. 9, 319. Eine seltsame Wiederholung der primitiven Ansicht selbst ist die antimarxistische und antideutsche Heldentheorie der russischen Sozialrevolutionäre P. Lavrov (Pseud. Mirtov), Istoričeskija pis'ma (Petersburg 1870), deutsch von C. Rappoport, Berlin-Bern 1901 und V. Michailovskij, Geroj i tolpa.

Recht dies methodische Ziel fördert. Jetzt muß ganz allgemein und systematisch für das Ganze kollektiverer und individualisierterer Gesellschaftsstadien davon die Rede sein, wieweit sich gerade bei tiefster und einläßlichster Anerkennung der persönlichen Leistung im Sozialleben doch noch ihre Bedingtheit durch soziale Voraussetzungen und Umgebungen verfolgen und so gleichsam unter den Erhöhungen der Individualität das feste Gestein des geschlossenen sozialen Geschehens im Auge behalten läßt. Jedes Bild aus der organischen oder unorganischen Natur wäre hier am Platze, weil die Aufgabe lediglich ist, den Sprung der Individualitätstheorie aus der sozialen Einheit zu vermeiden. So müßte denn zunächst die Frage lauten, ob das Aufsteigen der Persönlichkeit aus der ununterschiedenen Gesellschaftsmasse phylogenetisch und ontogenetisch überhaupt als eine kontinuierliche Steigerung einer und derselben Anlage zu begreifen ist. Die Antwort wird, glaube ich, zu lauten haben, daß eben die Soziologie die einzige Möglichkeit eines solchen Begreifens bietet. Einmal hat die neuere Abstammungsforschung in der Geschichte der beiden sichtbarsten Klassen einzelner, der politischen Führerreihen und der verschiedenen Kreise geistiger Großer, immer mehr Elemente „natürlicher“ oder bewußter Zuchtwahl entdeckt — das Gebilde des erblichen Amts, das sich in primitiven traditionalistischen Gesellschaftsstufen bekanntlich sehr weit in die unpolitischen Bereiche des Sozialhandelns hinein erstreckt, ist ja ein lebendiger institutioneller Beweis dafür. Wichtiger ist, daß jeder weitere Überblick über die Bedeutung der Persönlichkeit in der Gesellschaft ganz von selbst dazu gelangt, in Verallgemeinerungen wie den soeben benannten, Geschlechtern oder Kreisen, zu denken. Es ist eine noch kaum bedachte soziologische

Tatsache [1]), daß die individuellen Kraftpunkte einer bestimmten Gesellschaft nicht bloß in der Tiefenordnung der Abstammung und Erziehung auf die allgemeinen sozialen Kraftvorräte bezogen sind (wie beispielshalber der „Zufall" des Emporkommens aus physisch unverbrauchten Schichten etwas durchaus Gesetzmäßiges hat), sondern auch in der Breite der Zeitgenossenschaft über alle inhaltlichen Funktionsverwandtschaften hinaus allein durch den außergewöhnlichen Grad ihrer Funktion zu ganzen Kraftfeldern zusammenstehen. Jede tiefere Vergegenwärtigung gerade des „Geistigen" einer sozialen Kultur zeigt in manchmal überraschender Weise für alle Entwicklungsabschnitte, welche merkwürdige Innigkeit freundlicher oder feindlicher Verhältnisse die „großen Männer" einer bestimmten Epoche und eines bestimmten Sozialverbandes auf der Grundlage gemeinsamer gesellschaftlicher Wachstums- und Wettbewerbsbedingungen verbindet. Wie die wirklich einmalige Leistung sozial durch immer niedrigere Spielarten in den Durchschnitt der Menge übergeht, so erhebt sie sich auch sachlich und zeitlich aus ihm. Wie das Königtum aus dem Adel (oder Männerbünden), die individuelle aus der Volkskunst, so kann stets die individuelle Differenzierung aus einer überindividuellen entstanden sein.

Krieg und Führerschaft sind nur die hervorragendsten Fälle, in denen die Erforschung der sozialen Differen-

---

[1]) Z. B. auch in dem überhaupt viel zu ausschließlich naturwissenschaftlich-selektionistischen Buch von A. Reibmayr, Entwicklungsgeschichte des Talents und Genie (2 Bde., München 1908). Die Milieuseite besser, obschon kaum in dem hier angedeuteten Sinn berücksichtigt bei A. Odin, Genèse des grands hommes (Paris 1895). Darin S. 562 die extreme aber gute Formel: »Le génie est dans les choses et non dans les hommes; l'homme n'est que l'accident, qui permet un génie a se dégager.« Ähnlich Galton, Hereditary genius (ed. 1812) 361: »personality . . . a segregation of what already existed, under a new shape.«

zierung einen neuen Unterbau gerade ihrer immanenten, gesellschaftssystematischen Elemente lohnen würde. Nicht darauf kommt es an, immer wieder die bloße Tatsache oder höchstens den Grad der allgemeinen und damit schließlich materiell-psychophysischen Bedingtheit sozialer Vorgänge hin und her zu wenden, sondern darauf, jene Tatsache und jenen Grad als abhängig von der Machtverteilung innerhalb eines sozialen Ganzen zu verstehen. Richtet man etwa auf die Machtfülle der einzelnen geistigen Werte in der kapitalistischen Gesellschaft das Augenmerk, so dürfte es nicht mehr hinreichen, neben der durchgehenden, aber rein wirtschaftlichen Tendenz zu klassenmäßig ungleicher Vergabung im einzelnen, allgemein Sozialen bloß noch Zufallsunterschiede der materiellen und sonstigen „Bewertung" tatsächlich festzustellen, wie daß die Schmuckkünste und technischen Wissenschaften alle übrigen geistigen Hervorbringungen bei der Verteilung von Sachgütern und gesellschaftlichem Sacheinfluß (nicht immer „Ansehn") erheblich in den Schatten stellen. Nur aus einer solchen Oberflächenansicht können sozialpraktisch unablässig Vorschläge von Symptomkuren erwachsen, die dieser bestimmten Gesellschaft zumuten, die mit ihr gegebene soziale Wertordnung gleichsam von außenher abzustoßen und durch eine andere, dem Wesen der Werte entsprechendere zu ersetzen. Solche sozialen Wertordnungen sind freilich äußere, aber keineswegs äußerliche; sie sind tief und zusammenhängend in dem allgemeinen Wirkungs- und Zweckgefüge der Gesellschaften verwurzelt. In dem bezeichneten System wird, von dem (soziologischen) Zufall der Individualkonkurrenz natürlich zu schweigen, der Gelehrte, Lyriker, Musiker vergebens nach einem dem Bildkünstler, Dramatiker, Epiker gleicher Grade ebenbürtigen sozialen Platz streben, ehe die Wissen-

schaft, die Lyrik (etwa als Kultus), die Musik selbst ihren mächtigeren Schwesterdisziplinen nicht allein in eine unbestimmte Gunst der Öffentlichkeit, sondern hauptsächlich in die diese bestimmenden Beziehungen zu den gesellschaftlichen, staatlichen, kirchlichen Einrichtungen, als einem Ganzen der Wechselwirkung, nachrücken. Erst ein Vergleich der verschiedenen gegenwärtigen Ausprägungen des kapitalistischen Gesellschaftstypus wird dabei zum Bewußtsein bringen, wie in nicht von vornherein durchschaubarer Weise das einzelne geistige Sozialgebilde vom Dasein ganz entlegener anderer, oft ungeistiger lebt und wie auch hier ein beliebiges soziales Konstruktionsideal ohne soziologische Einsicht leicht in die Verlegenheit des Zauberlehrlings geriete: Man muß wenigstens wissen, daß wie die Ferne so auch die Nähe der geistigen Betriebe zur sozialen Macht ihre Inhalte eigenartig färbt und nicht selten trübt, um nicht verwundert zu sein, wenn englischer Persönlichkeitsstil sich nicht ohne die gebundene angelsächsische Sozialität ausbreiten will oder mit der platonischen Berufung der Philosophen zu Staatslenkern allerlei unerwartete Folgen für die Philosophie eintreten sollten.

Die Angewiesenheit der einzelnen gesellschaftlichen Organe und Gruppen auf die Beteiligung an einer gegebenen Menge gesellschaftlichen Habens, die hier kurz als „Macht" bezeichnet wird, ist soziologisch nur zu verstehen, wenn man dieses Haben als eine große Einheit faßt, deren sozialpsychische Wirkungen in den damit Ausgestatteten wie in ihrem Verhältnis zum Gesellschaftsganzen durch die volle Breite der sinnlich-übersinnlichen, tätig-empfangenden Lebenseinheit reichen [1]). Die zweckvoll be-

[1]) Zu diesem Zweck wäre etwa die in Deutschland fast unbekannte „méthode d'observation" F. le Plays (La Science sociale, Paris

grenzten oder doch wenigstens zu begrenzenden Mittel zu bestimmten sozialen Wirksamkeiten, auf die die Machtinhaber selbst gern den Nachdruck legen, gehören nicht weniger, aber auch nicht mehr zu dieser Ausstattung, wie die teils unbegrenzten, teils egozentrischen Befugnisse, die die Skepsis der geringer oder anders Beteiligten herauszufordern pflegen. Wenn man in der Geschichte des Absolutismus von den Jagdlustbarkeiten nachgewiesen hat und von vielen anderen Zweigen des Luxus und Genusses nachweisen könnte, wie sie über den Mechanismus des Wirtschaftslebens hinaus auch auf die Züchtung herrscherischer Berufstugenden Zweckbezüge hatten, so mag andrerseits die Völkerkunde schon an primitivem Selbstherrschertum, das noch keine aufklärerische Kritik zu tragen hatte, die eingeborene Neigung unumschränkter Gewalten zeigen, mit Bereicherung und Genuß die soziale Leistung völlig irrational zu überschießen. Und die konservative Geschichtschreibung, die einem großen Historiker übelnahm, daß er die naturalwirtschaftliche Völlerei der feudalen Herrscherklassen sachlich zutreffend kennzeichnete [1]), bewies mit ihrem spöttischen Fingerzeig auf die geldwirtschaftliche Entartung der kapitalistischen nichts weiter als die Konstanz einer soziologischen Gesetzlichkeit unter dem Wechsel der Formen.

Dem formal einheitlichen, inhaltlich so mannigfachen Bau der sozialen Machtverhältnisse entspricht genau die Natur des normierten Ausgleichs, den Recht und Sitte unter ihnen schaffen wollen. Die einfachste Möglichkeit, daß ein gesellschaftliches Geschehen und das darauf gerichtete, in Gefühl und Satzung verdichtete Rechts-

---

1872 ff.) über den Kreis der im engen Sinn sozialen, d. h. wirtschaftlichen Erscheinungen zu erweitern.

[1]) H. Oncken über Karl Lamprechts Deutsche Geschichte Preuß. Jahrb. 89 (1897), 121.

bewußtsein sich decken (eine Soziologie wie die Stammlers macht sie mit Unrecht zur regelhaften, wenn nicht einzigen Möglichkeit), lehrt eben in ihrer Besonderheit, daß die rechtliche Norm, so innerlichst verflochten in die soziale Motivation die Beobachtung sie vorfindet, grundsätzlich doch jeden Augenblick als ein transzendentaler Maßstab an eine fragwürdige Wirklichkeit herantritt. Die Härte dieser, wenn der Ausdruck erlaubt ist, ewigen Fremdheit des Sollens und des Seins ist, glaube ich, nicht unschuldig an den entgegengesetzten monistischen Mißverständnissen, die in der westeuropäischen und in der deutschen Sozialphilosophie ihre Beziehungen verdunkelt haben. Während sich der englische Positivismus umsonst damit schmeichelte, das Sollen durch irgendeine geheimnisvolle Gesellschaftsentwicklung aus dem Sein hervorgehen zu lassen, mühte sich der nachkantische Idealismus ebenso vergeblich darum, den Widerstreit beider in einer nicht minder geheimnisvollen Idealität aufzuheben. In der ersten Anschauung spiegelte sich gleichsam die Zufriedenheit bürgerlicher Herrscherklassen mit einer von der Wirtschaftstatsache geleiteten Sozialordnung, in der zweiten die des alten Obrigkeitsstaats mit der Unterwerfung des Gesellschaftsdaseins unter seinen Machtwillen. Keine von beiden wird die schlichte Beobachtung und das grundsätzliche Denken auf die Dauer befriedigen können. Wohl gibt die Erkenntnis der Rechtsnorm in ihrer mit jedem sozialen Geschehen unmittelbar mitgesetzten Allgegenwart und Unausweichlichkeit dem soziologischen Objekt in Wahrheit erst jene Einheitlichkeit, letzte Verständlichkeit und optimistische Gewähr, auf die sowohl der positivistische Fortschrittsgedanke wie die idealistische Entfaltungstheorie hinzielen. Aber das liegt weder, wie der eine will, an der stetigen Normwerdung des Seins, noch, wie der

andere meint, an der systematischen Inkarnation der Norm. Es handelt sich vielmehr dabei ganz einfach um einen labilen Gleichgewichtszustand ohne a priori bestimmbare Richtungen und Durchschnittswerte, dessen Eigenstes gerade verfehlt wird, wenn man diese Bestimmung ausschließlich von einer seiner beiden Kräftegruppen aus vorzunehmen sucht.

Die Bedeutung dieser anscheinend rein philosophischen Entscheidung wird erst klar, sobald man inne wird, daß ihre nächste soziologische Anwendung die uralte Nebenbuhlerschaft von Staat und „Gesellschaft" und damit die eigentliche Ursprungsfrage der Soziologie betrifft. Als Inbegriffe der Rechtsordnung und der bloßen Tatsachenordnung werden die zwei genannten Mächte die größten Verkörperungen und Symbole der zwei grundsätzlichen Komponenten des Soziallebens, und die Einsicht in ihren Zusammenhang wird zum Prüfstein jeder Wissenschaft von diesem Leben. Auf der einen Seite erwartet hier leicht den Positivisten die Gefahr, daß er in übergroßem Vertrauen auf die rechtsbildende und rechtserhaltende Kraft gewisser Tatsachenordnungen, wie beispielsweise derer der modernen kapitalistischen Demokratie, die Spannung alles Seins gegen die Norm zu empfinden verlernt. Anderseits, und meiner Meinung nach tut es in Deutschland besonders not das zu erkennen und auszusprechen, droht eine einseitig idealistische Staatssoziologie ebenso leicht den mühseligen Weg zu vergessen, auf dem ein Sollen erst in tausend tatsächliche, zu mißbräuchlichem Eigendasein geneigte Verknüpfungen eingehen muß, ehe es ohne Abzug und Übermaß zu dem idealiter ihm zugesprochenen Einfluß in der Gesellschaft gelangt. War schon früher Gelegenheit, den Vertragscharakter des Rechts im allgemeinen gegen die Usur-

pationen einer „organischen“ Gesellschaftsauffassung in Schutz zu nehmen, so ist dies der Ort, einen ähnlichen geläufigen Vorwurf von den besonderen „mechanistischen“ Gestaltungen des modernen Staatsrechts abzuwehren. Nicht aus Mißtrauen gegen die Kraft oder Geltung der Rechtsnorm selbst wird der moderne Staat auf allen Linien seiner Rechtsentwicklung zu mehr oder weniger arithmetischen Lösungen der staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten gedrängt (eine solche wäre die Aussiedelung eroberter Gebiete ebensogut wie etwa die staatliche Produktionsverteilung, Wehrpflicht, Schulpflicht, Wahlberechtigung), sondern es lebt im Gegenteil die größte Zuversicht auf die Ununterdrückbarkeit der Rechtsidee in dem (unvermeidlichen) Unternehmen, ihrem Wettbewerb mit den übrigen sozialen Mächten die durchschnittliche Technik einer mechanisierten Gesellschaft zugleich zu bewilligen und aufzuerlegen.

Und doch erhebt sich gerade gegen diese letzte Sozialisierung des Rechts heutzutage mit besonderer Wucht eine Kette von Einwänden, in denen der Gedanke des sozialen Werts an sich gegen das Überhandnehmen der sozialen Tatsache aufzustehen glaubt. Diese Tatsache selbst, den gesellschaftlichen Machtaufbau, wehrt man sich vielfach nicht länger von unten, von seiner kollektiven Grundfläche aus, zu begreifen, aber um so lebhafter wird dann gewöhnlich das Bestreben, diesem Andrang der Massenbestimmung auch durch die Wissenschaft gleichsam von oben her die Dämme sicherer, von dieser Bestimmung unabhängiger Wertrichtungen entgegenzusetzen. Wohin könnte, meint man, das staatliche und damit jedes andere Handeln der Gesellschaft nach innen und außen entgleisen, wenn es unter dem Vorwand des Rechts nicht mehr nach festen und quali-

tativen, sei es auch nur von wenigen gesehenen, sondern ausschließlich nach den quantitativen und dazu jederzeit wechselnden Zielen der Menge gelenkt würde. Dieser Einspruch muß zunächst einmal begrifflich hinreichend zerlegt werden. Er tritt auch deshalb so machtvoll auf, weil er sich proteisch in ganz verschiedene Gestalten kleidet, an ganz entgegengesetzte soziale Instinkte und Überlieferungen wendet. Er bekämpft erstens mit einem unverkennbaren Aristokratismus die sozialisierende Form an dem Primat des Rechts in der Gesellschaft. Im Tiefsten gewahr, daß das Recht schließlich auf irgendeine Gleichsetzung der Individuen, der Klassen, der Staaten hinauswill, beruft er sich gegen eine solche Auflösung der persönlichen und überpersönlichen Individualitäten auf die vermeintlichen höheren Ansprüche der in diesen Individualitäten verkörperten Werte. Daß das Recht dem gleichartigen sozialen Stoff, der Macht, nun auch noch sozusagen einen gleichartigen Geist einflößen möchte, fordert dazu heraus, gegenüber der empirischen und begrifflichen Natur dieses Stoffes und dieses Geistes scharf die vermeintlichen überempirischen und intuitiven Normen zu betonen, die im Gegensatz dazu das sozial Ungleichartige verlangen und erhalten. Zweitens aber wird umgekehrt mit der deutlichen Resonanz sozialethischer Forderungen wiederum der individualisierende Inhalt der allzu sozialen Rechtsform angegriffen. Wie soeben noch die Minderheit der wertvollen Gesellschaftskräfte gegen die Mehrheit der gleichgültigen, so wird jetzt die Mehrheit als notwendige Vertreterin der höheren Werte gegen die Minderheit ausgespielt. Wie vorhin als lästige Schranke der Genialität, erscheint nunmehr das Recht als anmaßender Übergriff gegen den Gesamtwillen. Die Verbindung zwischen beiden Ansichten, die natürlich in der Theorie nicht schwer ist,

liegt in der schon angedeuteten Auffassung vom Ursprung der Werterkenntnis. Sozialisierende Form und individualisierender Inhalt eines Wertes teilen miteinander die Verdammnis, weil sie sein Verpflichtendes grundsätzlich im Denken und in den Ansprüchen des Einzelnen begründen [1]), auch wenn diese individuelle Begründung eine überindividuelle Geltung (in einem „Bewußtsein überhaupt") und einen überindividuellen Gegenstand (ein Sollen) ergibt. Erst die alles begriffliche Denken übersteigende Offenbarung, so scheuen sich die folgerichtigen Gegner des Wertindividualismus nicht zu sagen, setzt die gottgewollten und auch gleichsam nur Gott wieder verantwortlichen Normen in die Gesellschaft, die ihre Machtkämpfe als höchste Instanz in der Vereinigung von Sein und Sollen entscheiden.

So unbefangen die wissenschaftliche Soziologie dieser Beurteilungsweise gerecht zu werden versuchen muß, wenn sie sich mehr als bisher den Problemen des Werts als eigener sozialer Welt zukehrt, so wenig wird sie, fürchte ich, auf die Dauer mit ihr anzufangen wissen. Allerdings zeigt, wenn man nun einmal den Gesichtspunkt der Individualität oder Sozialität der Werte beibehalten will, von ihm aus selbstverständlich auch der soziologische Primat des Rechts ein Doppelantlitz nicht anders als die geschilderte Offenbarungslehre. Aber während diese mit ihren von Einzelnen erstrebten, auf die Intuition einer Gesamtheit bezüglichen Idealen im Grunde nur den tatsächlichen Gang der Gesellschaftsbildung wiederholt oder höchstens ästhetisch sublimiert, bringt allein das Recht, das von allen zu erstreben ist und deshalb in einer realen

[1]) So folgerichtig Spann a. a. O. 333 f. gegen Kant. Zutreffend schon P. Natorps soziologisch, sonst wenig ergiebige Sozialpädagogik (Stuttgart 1904) 135 ff.

Gesamtheit jeden Einzelnen erreicht, ein ganz neues, zugleich bestärkendes und widersprechendes, hemmendes und förderndes Element zu der sozialen Tatsächlichkeit hinzu. Das Unerwartete dieses Ereignisses nach dem anfänglichen Anschein, als bleibe gerade die Rechtsnorm zu abhängig von den sozialen Mächten, werden zwei weitere Erwägungen auflösen können. Der reine Gebotscharakter des Rechts im Unterschied von anderen Normen, die wie Glaube und Erkenntnis immer die Annäherung an irgendeine Objektivität wollen, kann seinem Vorrang im gesellschaftlichen Handeln lediglich einen verneinenden und begrenzenden Sinn verleihen, der fern davon ist, jene anderen so formal untergeordneten Normen inhaltlich herabzusetzen oder zu verdrängen, der vielmehr ihnen grundsätzlich ebenso (und erfahrungsgemäß nicht selten viel mehr) wie allen übrigen geistigen und materiellen Bildungstrieben der Gesellschaft eine harmonische Entfaltung erst ermöglichen oder doch sichern soll. Weil das Recht in dem hier gemeinten Verstande neben lauter gegebenen Werten als der einzig aufgegebene stehen bleibt, erfüllt es, wie das ja das Leben aller Gesellschaftsstufen tausendfältig bestätigt, bloß die Aufgabe, jene anderen, etwa als Völkerrecht die nationalen Kulturen oder als Urheberrecht das geistige Schaffen, miteinander zu vertragen und sonst zu schützen, während es zur Heilung eigener Wucherungen auf das innere Gleichgewicht seiner formalen und materialen Kräfte angewiesen ist.

Aber nicht nur der Feindseligkeit gegen die positiven Werte, sondern auch unzulässigen Entgegenkommens gegen die wertfreien Machtverhältnisse war ja der Gedanke der sozialen Rechtsherrschaft verdächtigt. Nun ist freilich gerade vom Standpunkt soziologischer Intuition durchaus nicht einzusehen, warum der Eintritt neuer, kol-

lektiver Gesellschaftsmächte nicht ebenso die Offenbarung eines immanenten Rechts sein sollte wie die Führerstellung alter, individueller (das Argument, daß diese denken, wäre von da aus doch nur ein Rückfall in den Rationalismus). Indes, auch wenn man wie billig von einer solchen Gleichung zwischen Sein und Sollen im Vorhinein ganz absieht, braucht man sich nur über den Umfang recht zu verständigen, in dem ein begriffliches Rechtsideal eine bestimmte Rechts- und Staatstechnik wie die demokratische zu bedingen vermag. Ausgemacht ist dann zunächst, daß hier so wenig wie bei irgendeiner anderen solchen Technik von einer prästabilierten Harmonie zwischen ihr und dem materialen oder auch nur formalen Rechtserfolg die Rede sein kann. Bereits die antike Politik wußte, daß und weshalb der Demos sich nicht allein gern Tyrannen setzt, sondern auch selbst Tyrann sei. Darüber hinaus gibt es nur zwei Kriterien für die Angemessenheit einer Staatsform. Das eine apriorisch strenge ist ihre ausschließliche Begründung auf den Primat des Rechts über die ästhetischen Maßstäbe der Überlieferung und übermenschlichen, in der modernen Formulierung: „organischen" Stiftung, bei denen also die beharrende Meinung einen Streit um Recht mehr oder minder bewußt ablehnt. Das andere Kriterium besteht in der schon oben berührten Zweckmäßigkeitsfrage, wie sich die Rechtsherrschaft im Ganzen der besonderen und allgemeinen sozialen Machtverhältnisse am besten verwirklichen läßt, und hier entscheidet die soziologische Erfahrung (zwar weiter nichts, aber) doch soviel, daß allein Anpassung an die stetige Entwicklung dieser Verhältnisse ohne Sprünge und Stillstände die Aufrechterhaltung des Rechtsprinzips selbst gewährleistet.

Denn auch, wenn die Staatssoziologie von den all-

gemeinsten Gesetzmäßigkeiten, gleichsam der Metaphysik ihres Seins und Sollens, zu der empirisch-psychologischen Erörterung der Wirksamkeit von Macht und Recht herabsteigt, ist ihr der Weg von Mißverständnissen und Vorurteilen verlegt. Zuvörderst wird zu wenig bedacht, daß das staatliche Handeln der Gesellschaft im Sondersinn von Schaffen und reiner Tätigkeit weder individuell noch massenhaft, sondern stets oligarchisch ist. Die größere Gruppe wird immer von der kleineren in ihr geführt, sei es, daß der Monarch (was beim genialsten doch höchstens abgeschwächt werden kann) den bewußten und unbewußten Einflüssen seiner Umgebung und seiner Helfer unterliegt, oder daß im Stamm die Männerversammlung und in ihr wieder ein Rat die Leitung der rechtlichen und politischen Geschäfte an sich nimmt. Was nun das Wesen der hier strittigen Entwicklung der Staats- und Rechtstechnik ausmacht, ist weniger eine Veränderung dieser Grundform der politischen Initiative als ihre wechselnde und für den Verlauf der Rationalisierung des Gesellschaftsbaus in der Tat zunehmende Einschränkung durch die objektive Rechtsform zugunsten des passiven, geleiteten Gesellschaftsganzen. Der Formalismus, über dessen mechanisierendes Eindringen in den Rechtsstoff der Anhänger der „organischen" Ausgleichsmethoden klagt, fehlt bekanntlich den wahrhaft organischen, d. h. folgerichtig auf Instinkt und Gewohnheit ruhenden Stadien des Staats und Rechts durchaus nicht, nur daß er dort das äußere Sprach- und Symbolgewand der rechtlichen Beziehungen ergreift und unter dessen Schönheit die großartigere Grausamkeit seines Mechanismus namentlich dem Nachlebenden verbirgt. So paradox es klingen mag, äußert sich der Vorrang des Rechts unter den sozialen Werten immer wieder in der obersten, alle Veranstaltungen des Macht-

geschehens durchziehenden Forderung, daß dabei bestimmte Dinge **n i c h t** geschehen sollen. Auch die Maschinerie der modernen Massendemokratien mit ihrem scheinbar so klaffenden Widerspruch zwischen gesteigert rationaler Theorie und gröbster suggestiver Praxis muß endlich einmal unter diesen (von Verteidigern und Gegnern gewöhnlich unbeachteten) Gesichtswinkel gerückt werden: nicht dessen, was sie an außerrechtlichen Werten leistet und fördert, sondern dessen, was sie an Verletzung und Zerstörung von Rechtswerten aufhält und verhindert.

Die Entwicklung und die Ausblicke.

So gewiß bei der Erörterung der theoretischen und praktischen Grundverhältnisse die Soziologie als systematische Wissenschaft ihren Standpunkt über der einmaligen Mannigfaltigkeit der sozialhistorischen Entwicklungsbilder zu nehmen hat, wird anderseits kein soziologisches System anders als in der wissenschaftlichen Durchleuchtung dieser Bilder und ihrer Abfolge seine Bewährung finden. Wenn sich der moderne Relativismus abgewöhnt haben wird, auf prinzipielle soziale Fragen geschichtliche Antworten zu geben, wird vielleicht einmal umgekehrt die große Frage des „Sinns", der letzten Erklärbarkeit der Geschichte ihre Beantwortung in der Lehre von der Gesellschaft erfahren. Was ergibt die Anwendung von Betrachtungen wie den voraufgehenden auf jene wirkliche oder gedachte Reihe von Zuständen und Geschehnissen, in denen der Einzelne und die Gemeinschaft irgendeiner Gegenwart ihr Dasein gleichsam auch in einer geistigen Abstammung durch Dauer, Fortschritt und Verfall mit aller Vergangenheit und aller Zukunft verbunden sehen?

Von den antiken Weltaltertheorien bis zu den Aufklärungsdissertationen über die Sittengeschichte des Menschengeschlechts hat die technische und wertende Stufung dieser großen Ahnengalerie die ersten Versuche zu ihrer Bewältigung geleitet. Ich denke, es ist kein Zufall, daß dabei ein naiver Optimismus und Pessimismus

mit der Sehnsucht vorwärts nach göttlichen Entwicklungszielen oder rückwärts nach goldenen Urparadiesen einander stets die Wage hielten. Es sind die Spiegelbilder der beiden ewigen Rhythmen des Soziallebens, vor denen (wie früher gezeigt wurde) auch die wissenschaftliche Zergliederung noch ebenso stehen bleibt: der aus sich empordringenden Fortbildung und der in sich wiederkehrenden Einheit der Seelentätigkeiten. Statt die eine wie die andere geschichtsphilosophische Projektion in nicht ganz folgerichtiger Abwechselung mit dem dünnen Spott der Alltäglichkeit zu begießen, sollte man wissenschaftsgeschichtlich ihren bedeutenden Leistungen für eine einheitliche, soziale Geschichtsauffassung nachgehen.

Zwischen beiden waltet der Unterschied ob, daß der optimistische Fortschrittsgedanke sozusagen nur das ausgesprochene Selbstbewußtsein und Arbeitslied aller tätigen Zeitalter ist. Die entgegengesetzte Wendung zu den menschlichen Jugendzeiten setzt schon eine (entweder ursprüngliche oder schmerzlich erworbene) feinere Selbstbesinnung voraus. Und wiederum spricht von einem tiefen Sinnzusammenhang unbewußter Geisteskämpfe, daß seit Rousseau gerade auch diese Verklärung des Primitiven geistiger Bewegung ein Wahrzeichen, geistigem Stillstand ein Greuel geworden ist: Das Zurück zum Ideal der „Natur" hatte mit dem Voran zu Kulturidealen das Gefährliche des Maßstabs und der Forderung gemein. Freilich sah die Aufklärung draußen die ersten genauer bekannten Naturvölker und daheim die ersten Tatsachen einer von ihrer „Kultur" nicht berührten Unterklasse gleichmäßig durch die Schleier eines opernhaft-schäferlichen Rokoko. Aber sie sah sie doch, und was mehr ist, sie sah zum ersten Male im Morgendämmer einer vergleichenden Soziologie ihre Übereinstimmung.

Die mittelalterliche Ständeschichtung hatte aus ihren beiden Hauptquellen, der kirchlichen Ethik und dem Volksrecht (von dem das Lehnrecht gerade in diesem Punkt eine bloße Wiederholung war) weder Begriff noch Sache einer Klassenteilung, bei der der Tendenz und Wertung nach das Gemeinschaftliche von dem Sondernden überwogen worden wäre. Sowohl der Stufenbau des Gottesstaats wie die Rangordnung der Volksgenossenschaft gehen davon aus, daß einer organischen gliedhaften Führung (Priestertum, Adel) ein Einheitskörper von gleichberechtigten Menschen zugleich anvertraut und vorgesetzt, tatsächlich unter- und rechtlich übergeordnet ist. Nichts ist dem Sozialgefühl des Mittelalters eigentümlicher, hat aber auch die geschichtliche Vorstellung der heutigen so irre geführt, wie daß die grundlegende Sozialkategorie (denn es ist eigentlich weder Stand noch Klasse) der Freien mit ihrem rein rechtlich-normativen Band jahrhundertelang die wirtschaftlich und sonst differenziertesten Menschengruppen auf dem Fuß der Gleichheit zusammenhalten konnte. Ebenso charakteristisch ist, wie dieser Gesellschaft die erste wirtschaftliche Aufspaltung dieses Normaldurchschnitts zu Bewußtsein und Auffassung kommt: es geschieht im engsten Anschluß an die kirchliche Liebestätigkeit so, daß die unter das hergebrachte Lebensniveau Hinabgedrückten, das ist im Hochmittelalter die Masse des abhängigen Landvolks, zunächst unter dem Gattungsnamen der „Armen" erscheinen, genau wie mit einem noch deutlicheren kirchenrechtlichen Bild sogar die russischen Freibauern sich als „Waisen" des Zaren bezeichnen: Die religiöse und genossenschaftliche Schutzbefohlenheit des zufällig Hilflosen und Vermögensschwachen stellt ihn nur in eine desto stärkere Verknüpfung mit dem Hauptteil der Gesellschaft.

All das ändert sich mit der kapitalistischen Zersetzung der kirchlichen und volksrechtlichen Gemeinschaften von Grund aus. An die Stelle des formalistisch-mystischen Makels der unfreien Geburt tritt der handgreiflich-ästhetische der gesteigerten körperlichen Arbeit mit ihren den Sinnen und Bildungsidealen anstößigen Gebrechen, Entstellungen und Mängeln, ein Makel, aus dem sich noch der verschrobenste Schematismus „gesellschaftsfähiger" Berufe in der Gegenwart irgendwie folgerichtig herleiten läßt. In demselben Augenblick, da die Polarisation kapitalistischer Einkommensverteilung den Oberklassen die unerhörte Skala der neuzeitlichen Luxusbedürfnisse einzugewöhnen anfängt, entzieht sie den Unterklassen ja in wachsendem Maß Zeit und Mittel zu diesem genießerisch-künstlerischen Wettbewerb. Der Herr und Unternehmer wird immer reinlicher und klüger, der Bauer und „Handwerker" immer schmutziger und dümmer. Jetzt nimmt die Renaissance den hochmütigen Blick des Altertums auf ein „Volk" wieder an, dessen zahlenmäßiges Überwiegen in der Gesellschaft die Auszeichnung der Kulturschichten nur noch steigert. Während das Mittelalter unterworfene oder zerstreute Völker, wie Slaven („Sklaven") oder Juden, nach Möglichkeit, wenn auch mit negativem Vorzeichen, in seine soziale Hierarchie eingliederte, bildet die Neuzeit umgekehrt aus ihren gesellschaftlichen Bodensätzen durch psychophysische Verelendung jene förmlichen neuen Rassen, die die moderne Sozialanthropologie zuerst entdeckt hat [1]).

Wenn man in der Soziologie den Begriff des „Volks"

---

[1]) S. Alfredo Niceforo, Anthropologie der besitzlosen Klassen, dt. v. R. Michels und A. Köster (Leipzig—Amsterdam 1910). Die Kehrseite, die Degeneration der Oberklassen, untersucht Pontus Fahlbeck, Sveriges adel (2 Bde., Stockholm 1898—1902, deutsch Jena 1903).

erörtert, ist nie zu vergessen, daß dabei zwei ganz entgegengesetzte Voraussetzungen, die soeben umschriebenen der (grundsätzlich) klassenlosen und klassenhaften Gesellschaft, leicht durcheinander laufen, z. B. Bauer oder Arbeiter sich selbst bald als klassenkämpfenden Volksteil, bald wieder in geheimer Selbstgewißheit doch als Symbol des Volksganzen fühlen [1]). Sowohl praktisch, etwa bei den im Namen des „Volks" erhobenen politischen Forderungen, als theoretisch, bei der Bewertung des Volksmäßigen und Volkstümlichen auf den verschiedenen Gebieten sozialer Tätigkeit, ist nichts so leicht eingesehen und so schwer verwirklicht wie die Notwendigkeit der Scheidung zwischen der positiven, erfüllten, und der verneinenden, leeren Bedeutung der streitigen Vorstellungen. Der eigentliche Grund davon ist, daß ebensowenig wie Mittelalter und Neuzeit selbst auch diese ihre Teilinhalte in Wirklichkeit eindeutige und eindeutig geordnete Entwicklungsstufen sind: „Volk" im mittelalterlichen, die Gesellschaft von sich aus bestimmenden Sinn braucht bei neuzeitlichen Sozialgebilden nicht durchaus und stets, wie die Skepsis der herrschenden Klassen zu wollen pflegt, ein atavistisches Trugbild zu sein. Wie die innigste Gemeinschaftsordnung Entwurzelte, Fahrende, „schädliche Leute" ausscheidet, so beherbergt neben proletarisiertem „Volk" noch die am intensivsten kapitalistisch zersetzte Gesellschaft in ihren Unterklassen mehr oder minder dicht beieinander Elemente, deren Gegensatz zur Kulturnorm

[1]) Vgl. Lamennais, Livre du peuple, 8 (1839), 85: „Le peuple ne fait point de classes, il ne crée point de privilèges, il délègue des fonctions; il confie tel soin à celui-ci, tel autre à celui-là; il les charge d'exécuter ses décisions, ce qu'il a réglé pour le bien commun selon les formes établies par lui, et qu'il peut toujours modifier, changer." Leider hat die großartige Psychologie der kapitalistischen Wandlung in Werner Sombarts Werk für die Klassenbildung verhältnismäßig am wenigsten Sinn. Hier bleibt Karl Marx einzig.

der Oberklassen nicht wie beim Proletariat auf dem Fehlen von deren Vorzügen, sondern auf dem Vorhandensein anderer und nicht selten überlegener beruht.

Ein negativer Zug bleibt beiden Ausprägungen des soziologischen „Volks"-Begriffs, der ununterschiedenen Gemeinschaft und der unterschiedenen Klasse zweifellos gemeinsam und führt deshalb billig in das Verständnis des ganzen Begriffs ein: Die Entwicklungsarmut der Gesellschaftsmehrheit, auf welche Ursachen sie immer zurückgehe und welche Bewertung sie auch verdiene, muß zunächst als Tatsache gehörig zur soziologischen Kenntnis genommen werden. Es erforderte zur Zeit der Aufklärer und erfordert noch heute eine Art von kopernikanischer Umstellung des Gesellschaftsbewußtseins, sich zu sagen, daß der von jedem Rückblick oder primitiven Vergleich enthüllten ungeheuren Steigerung und Vermehrung der sozialen Bildungsfaktoren eine im Verhältnis ebenso ungeheure Verengerung ihres Wirkungskreises entspricht [1]). Man hat wiederholt gefragt, ob nicht die Oberklassen der gegenwärtigen kapitalistischen Gesellschaften eine der anderen weitaus näher stehen als eine jede den gesellschaftlich mit ihr verbundenen Unterklassen, und hat die Frage überwiegend so aufgefaßt, als ob nur von einer langsamen, gegenseitigen Abstumpfung und Glättung der international sich berührenden Außenflächen die Rede sei. Irre ich nicht, so ist der ganze Vorgang nicht bloß durch mechanische Momente des Austausches

---

[1]) Wundervoll bereits Novalis an Caroline 27. Febr. 1799 Waitz-Schmidt 1, 508: „Die große Ehe, der Staat, besteht aus einem weiblichen und männlichen Stand, die man halb richtig, halb unrichtig den ungebildeten und gebildeten Stand nennt. Die Frau des gebildeten Standes ist der ungebildete. Leider ist eben bei uns der ungebildete weit hinter dem gebildeten zurückgeblieben — er ist nur Sklavin geworden. O! daß er wieder Frau würde!"

und Abschlusses, sondern daneben viel tiefer durch die allgemeinen Entwicklungsgesetze jeder Gesellschaft überhaupt bedingt. Dann wäre der Internationalismus der Klassenbildung nicht nur von Zeit und Ort viel unabhängiger, sondern auch sachlich viel weitergreifend zu denken. Einmal glichen sich die Oberklassen zwar an, weil sie verkehrten, aber sie verkehrten auch wieder, weil sie schon vor aller Angleichung durch wesentliche Gleichheiten zum Verkehr vorausbestimmt wären. Sodann und hauptsächlich aber verbände auch die voneinander getrennten Unterklassen verschiedener Gesellschaften, die in diesem Gedankengang nicht selten nach ganz äußerlichen Merkmalen als unversöhnliche Naturgegensätze vorgestellt werden, trotz ihrer Trennung eine gemeinsame Entwicklung oder auch Entwicklungslosigkeit. Gewisse Erfahrungen, die der Weltkrieg mit dem stärksten nationalen Bindemittel der „Volksheere" gemacht hat, würden eine derartige Anschauung bestätigen. Wie auf der einen Seite diese riesigen Ausschüsse der modernen Gesellschaften durch die Mannigfaltigkeit der technischen Dienste, vor allem jedoch durch die große Spaltung zwischen Führung und Mannschaft je länger je mehr und sicherer zu genauen Abbildern der friedlichen Klassenschichtung geworden sind (die sprichwörtliche Abnormität des professoralen Arbeitssoldaten wäre dann ein bloßer Fall individueller Proletarisierung), so ist auf der anderen Seite auch eine Wahlverwandtschaft zwischen feindlichen Kasinos und feindlichen Schützengräben immer unverkennbarer geworden.

Sobald diese Beschränkung einer inhaltlich wechselnden, formal übereinstimmenden Kultivation auf soziale Minderheiten einmal eingesehen ist, liegt es nahe, im Haushalt der gesellschaftlichen Natur auch umgekehrt die Be-

ziehungen zwischen kultureller Ursprünglichkeit und Einfalt und ihrer Ausdehnung und Gleichmäßigkeit aufzusuchen. Viel eher als das schon für das einzelne Gesellschaftsglied nicht fraglose Gesetz, daß in einer Gruppe der niederste und der verbreitetste Seeleninhalt Wechselbegriffe sind (man denke nur an Komplexe von solcher tiefen Allgemeinheit wie „Weihnachtsstimmung“ oder „Kameradschaftlichkeit“), scheint hier durch die ganze Breite und Tiefe sozialer Bedürfnisse und Zwecksetzungen wieder der so oft beobachtete strenge Kräfteausgleich der Seelentätigkeiten zu herrschen. Sicherlich bezahlen die weiten Kreise des englischen Mittelstandes, denen das Verhältnis ihres Einkommens zu den nationalen Luxusproduktionskosten die volle Höhe einer bewundernswerten äußeren Lebenskultur einräumt, diesen Aristokratismus mit dem Mangel jenes anderen, vermöge dessen etwa der viel ärmere deutsche Bauer und Handwerker noch immer an einem großen Besitz nationaler Geisteswerte beteiligt ist; dieselbe Wirtschaftsordnung und Machtverteilung, die (in der hier gemeinten Relativität ist der Gegensatz einmal am Platz) diesen englischen Zivilisationstypus schuf und unterhält, ist auch die Ursache, weshalb eine solche Sozialisierung der materiellen Entwicklung mit einer solchen (natürlich ebenfalls nur sozial quantitativen) Schmälerung der geistigen erkauft wurde. Und ein ähnliches Verhältnis von äußerer und innerer Sozialentwicklung wie zwischen England und Gesamtdeutschland begegnet z. B. innerhalb Gesamtdeutschlands wieder zwischen Norden und Süden (ja in andrer Weise wiederum zwischen aufsteigenden Kulturzivilisationen wie der germanischen und absteigenden wie der romanischen). Man kann wohl allgemein sagen, daß es auch den Hauptinhalt des vielbesprochenen soziologischen Unterschiedes von

Groß- und Kleinstadtleben ausmacht, wenn man sich nur vergegenwärtigt, daß das hier zunächst Wesentliche nicht irgendein innerer Wert der fraglichen materiellen und geistigen Sozialisierung (etwa des großstädtischen „Komforts“ oder des kleinstädtischen Museums- und Gesangvereins), sondern die Form dieser Sozialisierung selbst, die Verbreitung eines bestimmten sozialen Entwicklungsgrades an sich ist. Innerhalb eines übergeordneten Lebenskreises, der wie die Weltpolitik Nationen oder wie eine Nationalkultur Landschaften von so entgegengesetzter Entwicklungsbetonung zusammenfassen möchte, ist die Disharmonie wechselseitiger Überhebung und Lächerlichkeit freilich meist die unvermeidliche Folge davon und auch objektiv das Anzeichen mangelhaft erfüllter Gleichgewichtsforderungen. Welcher Groß- oder Kleinstädter, Engländer oder Deutsche ist ganz frei von den Fehlern seiner Gruppentugend? Schwerlich aber wird dagegen das beliebte sozialreformatorische Rezept helfen, das beide Teile kurzweg für Abnormitäten erklärt und dann je dem einen die Hypertrophie des anderen zur Diät verordnet. Geht man erst einmal auf eine derartige Wertbeurteilung ein, so genügt es nicht, das Blaue vom Himmel herunterzuwünschen und mit einer angesehenen Richtung der modernen Sozialphilosophie etwa die Immaterialität der Zeitgesinnung zurückzubeschwören, deren zuständliche Korrelate man im selben Atem als spießbürgerlich und provinziell verachtet. Gewisser als die gern behauptete, aber noch sehr untersuchungsbedürftige psychophysische Verknüpfung von Kulturhöhe und Wirtschaftsstufen scheint mir die innere psychische, in der sich die geistigen Symptome eines gesellschaftlichen Zustandes lückenlos von der erhabensten Spannung bis zu den härtesten Verengungen der sozialen Komplexe erstrecken.

Von der neuerdings so breit behandelten Frage der individuellen Differenzierung innerhalb eines gegebenen Gesellschaftszustands führt so die soziale Entwicklungslehre zurück auf die etwas andere Frage nach der Möglichkeit eines innerlich und äußerlich, im Verhältnis seiner Glieder zueinander und seiner Gesamtheit zu anderen solchen Gesamtheiten indifferenten Gesellschaftsstadiums. Aber anstatt sich hier mit den berühmten Rätseln vom Ursprung der sozialen Tätigkeitskreise, wie Sprache, Religion, Kunst, Staat oder Recht dem gefährlichen Abgrund zu nähern, über den die rückwärtsschreitende Abstraktion ins Bodenlose stürzen muß, wird es vielmehr ein positives Prinzip zu finden gelten, vermöge dessen gerade die Annahme des keimhaften entwicklungslosen Anfangs den Inbegriff aller jener Tätigkeitskreise in eigentümlicher Art bestimmt und zusammenhält. Ein solches Prinzip bietet sich, denke ich, in den früher auseinandergesetzten Dimensionen der sozialpsychischen Vermögenseinheit. Es wird bei der bekannten Unsicherheit der neueren Ethnologie darüber, ob irgendein Zustandsbild wirklich der gesuchten „Natur", Geschichtslosigkeit, Primitivität angehört oder auch degenerativ zu erklären sein möchte, wenigstens ein vorläufiges Hilfsmittel zu einer systematischen Theorie der Urgesellschaft an die Hand geben. Als vornehmstes Bestimmungsstück erscheint dabei die vollkommene Ausschaltung des eigentlichen Bewegungsmittels gesellschaftlicher Seelenlagen, der höchsten, reflektierenden oder (wenn man will, aber dann im weitesten Sinne) rationalistischen Stufe sozialpsychischer Bildung. Kein Zweifel, daß diese Ausschaltung auf Grund räumlicher, zahlenmäßiger oder organisatorischer Beschränkung der wichtigsten äußeren und inneren Anregungen grundsätzlich durchaus denkbar ist; bildungs-

geschichtliche Beispiele, wie etwa das Fehlen bestimmter technologischer Prinzipien in großen Kulturkreisen (des Rades außerhalb des europäisch-asiatischen, der Schraube im chinesischen) [1]) zeigen im Gegenteil, wie unumgänglich selbst inmitten lebendigster Entwicklungen immer wieder die Starrheit der sozialen Reflexion vorauszusetzen ist. Aber diese Voraussetzung genügt wohl auch und erspart die Ausscheidung noch der mittleren, assoziativen Bildungsstufe, die, so geläufig der heutigen Völkerpsychologie die Vorstellung eines rein instinktiven Augenblicksseelenlebens wieder geworden zu sein scheint, für die primitivste Vergesellschaftung doch jedenfalls mit den anlagenmäßigen Seelenmechanismen innig verbunden gedacht werden muß.

Außer einer Reihe ebenso negativer Einzelbestimmungen wäre nun freilich mit dieser bloßen Subtraktion für das Problem des soziologischen Anfangs wenig gewonnen, wenn nicht die formale Negation sogleich in eigenartiger Weise auf das Ganze des sozialpsychischen Rests einheitlich zurückwirkte. Um diese Wirkung oder vielmehr diese Wirkungslosigkeit soziologisch zu verstehen, muß man über zahlreiche Einzelbeobachtungen der neueren Kulturwissenschaften hinweg an jene ebenso denkwürdigen wie vergessenen Theoreme wieder anknüpfen, mit denen die Aufklärung des 18. Jahrhunderts früher und kritischer als die Romantik gleichsam ihren eigenen Rationalismus kompensierte. Die heutige Wissenschaftsgeschichte pflegt mit Unrecht die Überwindung des rationalisierenden Individualismus namentlich in der Geschichte und Theorie der Gesellschaft ganz der organischen Auffassung der

---

[1]) H. Th. Horwitz, Beiträge zur außereuropäischen und vorgeschichtlichen Technik, Beitr. z. Gesch. der Technik und Industrie 7 (1916), 175. 179.

Identitätsphilosophie und romantischen Empirie zum Verdienst anzurechnen. Aber nur die schrankenlose, auch den kantischen Idealismus von Gesetz und Norm mit verschlingende Einseitigkeit dieser Auffassung ist das Auszeichnende der genannten Geistesrichtungen. Lange vorher hatten Vico und Hamann[1]) die entscheidende Wendung zum Verständnis des (nicht nur bewußtseinsgraduell, sondern grundsätzlich) irrationalen Seelenlebens viel gründlicher, weil beschränkter vollzogen und damit zunächst statt einer sehr fraglichen Umwertung der ganzen Gesellschaftsentwicklung eine einfache Tatsachenerkenntnis über ihre Grundlagen gestiftet.

Wenn man heute aus dieser Erkenntnis ein soziologisches System der primitiven Kultur zu entwerfen versuchte, müßte man freilich zunächst auch hier von der Art dichterischer Vision absehen, die nicht mit Unrecht die moderne Wissenschaft gegen alle, auch die nicht moralisierenden Einfühlungen in naturmenschliches Seelenleben mißtrauisch gemacht hat. Es wäre auszugehen von denjenigen psychologischen und ethnologischen Beobachtungen, die für die Gegenwart mehr und mehr (wenn auch nicht ausschließlich) die Stelle jenes literarisch-künstlerischen Beweismaterials des 18. Jahrhunderts vertreten. Die Urgesellschaft, d. h. die Gesellschaft in ihren sozialpsychologisch (nicht zeitlich) frühesten Stadien, und jedenfalls je früher desto mehr, trägt unabhängig von Klima und Rasse wenige übereinstimmende Hauptzüge: Sie lebt magisch, in noch ganz unmechanischem, durchaus persönlichem (aber gerade deshalb keineswegs irgendeiner Naturordnung entgegengesetztem: mystischem) Welt-

---

[1]) G. Vico, La scienza nuova (zuerst 1730) ed. F. Nicolini. 3 Bde. Bari 1911—1916.

gefühl; symbolisch, mit dem ständigen Ausdruck dieses Weltgefühls in ein ebenso unmechanisches, völlig bildhaftes Handeln; endlich traditionalistisch, in ganz und gar unkritischen, aber auch noch unskeptischen, rein harmonischen Verhältnissen der Zusammenlebenden und der Generationen gegeneinander. Ursächlichkeit und Wechselwirkung dieser Charaktere sind von verschiedenen Seiten zu deuten und gedeutet worden. Fehlen des reflektierten, Vereinzelung des triebhaften und gewohnheitsmäßigen Seelenlebens sind die fast selbstverständlichen Formen dafür. Inhaltlich hat man wohl von einer entscheidenden Vorherrschaft des Religiösen durch die Abhängigkeit aller sozialen Bildungen und Wertungen vom Dämonen- und Götterglauben gesprochen. Indes vielleicht hat man dabe doch in etwas zu einseitiger Weise an die religiöse Begründung der gesellschaftlichen Sanktionen an und für sich gedacht. Dem Soziologen, der den Aufbau der Gesellschaft aus Gesetz und Norm, Macht und Recht kennt, erklärt niemals die Norm und das Recht allein einen sozialen Zusammenhalt. Vergeblich schmeichelt sich z. B. die moderne Theosophie mit dem Einfall, auch soziale und politische Aufgaben durch den bloßen Imperativ der Rückkehr zu magischen Orientierungen lösen zu können. Die Gegenwart müßte dazu nicht nur die naturwissenschaftliche Weltauffassung, sondern, was viel schwerer wäre, die moderne Gesellschaftsverfassung überwinden und stünde selbst dann noch immer nicht im Stande des Primitiven, der diese großen Systeme vor, nicht hinter sich hat.

Worauf es vielmehr eigentlich hier ankommt, wäre, auch die Urgesellschaft als etwas Größeres denn einen Zufallsschnitt durch knospenhafte Sozialtriebe oder ein stehengebliebenes und so auch wieder zurückzuschiebendes

Fortschrittsfahrwerk, nämlich als geschlossenen, sich selber genügenden Organismus begreiflich zu machen, dessen weit mehr als bloß beharrendes Selbsterhaltungsvermögen in den lebendigen Kräften von Volksglaube, Volkskunst und Volksrecht mitten in jene so kompakten Welten unserer Natur und unserer Gesellschaft hinein wirkt. Das belebende und bewahrende Prinzip, wonach man in diesem Sinn bisher kaum gefragt hat, scheint mir an der Stelle zu liegen, wo die so gern untersuchten Formen der primitiven Sozialwertungen die naturgesetzlich bestimmten Machttatsachen der Gesellschaft berühren und erfassen. Mit welchen Sozialinhalten, weit entfernt von der zweckbewußten Priesterherrschaft der rationalistischen Dreistadienlehre (und freilich auch unzähliger, meist degenerativer sozialer Wirklichkeiten), erfüllt sich jener natürliche Vorrang der religiösen Norm, jene Allgegenwart der anschaulichen Symbolik oder schließlich, das schwierigste Problem, jene Befriedigung von Sittlichkeit und Recht in der Überlieferung und Gewohnheit? Ich glaube, man kann von vornherein ganz allgemein antworten: Es herrscht etwas wie eine prästabilierte Übereinstimmung zwischen diesen Inhalten und diesen Formen, weil beide das Bewußtsein in der gleichen Gestalt des unreflektierten, unmittelbaren Erlebnisses treffen. Vielleicht sollte man einmal statt der wirklichkeitsfernsten, der religiösen Komponenten des primitiven Bewußtseins umgekehrt die im engeren Verstand sozial und wirtschaftlich grundlegenden zum Anfangspunkt nehmen, um in diese Übereinstimmung von Norm und Tatsache hinein zu leuchten. Seit die Praxis und dann auch die Wissenschaft des deutschen Rechts (mit freilich viel zu starker Betonung des „Germanischen“, das doch bei Slaven, Kelten, Orientalen wiederkehrt) den Begriff der Genossenschaft in seiner

eigenartigen, individualistisch-kollektivistischen Doppelseitigkeit ausgesprochen haben, steht mindestens ein Zugang zu den Grundlagen urzeitlicher Wirtschaft und Gesellschaft offen [1]).

Der rationale Gesellschaftsverhältnisse gewohnte Soziolog, der den einzelnen und die Gesamtheit meist als Gegensätze und Widersprüche kennen lernt, wird sich die Mühe erst geben müssen, auch in alle außerrechtlichen Beziehungen hinein das Wirken einer Sozialordnung zu verfolgen, die im Besitz und Strafvollzug so das ganze Dasein zwischen Geburt und Grab von der einen Seite als schrankenloses Walten „freier" Glieder, von der anderen Seite unter der ebenso unumschränkten Herrschaft der von ihnen gebildeten Volks-, Siedlungs-, Sippenkörper zu sehen vermag. Die unvergleichbare Eigentümlichkeit dieser Ordnung, namentlich gegenüber ihren mehr oder minder bewußten demokratischen Projektionen in rationalere Entwicklungsstufen, zeigt sich am Einzelfall sofort, wenn etwa die Frage nach den technischen Schwierigkeiten dieser Deckung von Einzel- und Gesamtwillen aufgeworfen wird: Mehrheitsentscheidungen, auch nur in der älteren Weise eines Überwiegens der erfahreneren Meinung, gibt es innerhalb

---

[1]) Otto Gierkes Deutsches Genossenschaftsrecht wird im Sinne der neueren Forschung ergänzt besonders von Haffs Körperschaftslehre, G. v. Belows Deutschem Staat des Mittelalters (Bd. 1. Leipzig 1914) und den Büchern Kurt Wolzendorffs, Staatsrecht und Naturrecht in der Lehre vom Widerstandsrecht (Breslau 1916) und vom deutschen Staat und seinem Recht (Leipzig 1917). Vgl. auch meine Schrift: Freiheit und Staatlichkeit in der älteren deutschen Verfassung (München 1912). Eine der vornehmsten Quellen aus nichtgermanischem Volkstum für das, was ich theoretisch die Urgesellschaft nenne, ist das „Buch vom Leben der Lappen" des Johan Turi ed. Emilie Demant (dänisch Stockholm, deutsch Frankfurt 1910, dort mit sehr merkwürdigem Atlas von Zeichnungen). Vgl. auch E. Picard, Expressionistische Bauernmalerei (München 1918).

des Kreises der überhaupt Gesellschaft Bildenden (die natürlich ihrerseits irgendeine Auslese aus dem physischen Gesellschaftskörper sein können und werden) in der Regel nicht, weil eben die Möglichkeit unversöhnlicher Zusammenstöße des tatsächlichen Einzelwillens mit dem maßgeblichen Gesamtwillen gar nicht in den Umkreis des Bewußtseins fällt. Und man muß alle Analogien aus individualistischer Sozialerfahrung vermeiden, um einzusehen, daß für ein solches Bewußtsein zwischen der scheinbaren Disjunktion eines lähmenden Liberum Veto und demagogischer Massentyrannis noch ein dritter Weg fruchtbarer Harmonie denkbar und in der Tat der gegebene ist. Allerdings dürfte die mystische Vorstellung eines von der Gesellschaft den Individuen verliehenen, nicht von diesen auf jene gerichteten Gesamtwillens (entsprechend dem totgehetzten „Volksgeist" des Volkslieds oder Volksrechts) zu solcher Einsicht ebensowenig beitragen wie die andere, meist ziemlich willkürlich mit ihr wechselnde von dem gott- und nächstenverlassenen Troglodyten, der als Vorläufer der ersten Hordenzusammenschlüsse noch in der heutigen Völkerpsychologie sein Schattenwesen treibt. Die wundervoll lichten Bilder der Aufklärungssoziologie von der Friede- und Einheitsstiftung der Seßhaftigkeit auf bebautem Boden haben auch ohne das durch die jüngste Erforschung der sogenannten Vegetationskulte ihre gute Beglaubigung wiedererhalten.

Wie also der Mensch der Urgesellschaft (abgekürzt gesagt), wie er auch handle, für sich (und damit überhaupt) grundsätzlich recht handelt, wäre es am Ende nur eine wenig größere Kühnheit (die man nicht romantisch, sondern bloß erläuternd nehmen wolle) zu behaupten, daß er sich nicht minder grundsätzlich überall zu seiner Welt ästhetisch verhält. Wie im Sollen vom

Recht zur Sitte führt im Sein ja ganz besonders für ihn von der übermächtigen Rechtsform zur allgemeinen Lebensform ein dahin weisender, vollkommen stetiger Übergang. Die Vergesellschaftung des Spiels ist bekanntlich von einem der geistvollsten neueren Soziologen [1]) als eine Art von durchgängigem, wenn auch etwas gespenstischem Symbol für den ganzen Formenschatz der realen Gesellschaftsbildung dargestellt worden. Schiller, der diese Bedeutung des Spieltriebs zuerst philosophisch begründet hat, ist zweifellos mit durch die Anregungen der zeitgenössischen „Anthropologie" bereits weit über eine solche formale Geselligkeitssoziologie hinausgekommen. Sein Mensch, der nur, wenn er spielt, ganz Mensch ist, ist nicht der Erbauer einer spielerischen Gedankengesellschaft über den Plattheiten und Abgründen der wirklichen, sondern die vertraute Rousseauische Idealnatur in einer, wie mir scheint, ungewöhnlich tiefen Abwandlung; derselbe, den die heutige Völkerpsychologie keinen Gedanken ohne die Gebärde seines sinnlichen Bildes ausdrücken, keinen Schmuck anders als zur ernstesten Bekräftigung und Beschützung des Wirklichen anlegen, kein Fest (selbst sonderbündische) außer als höchste Angelegenheit der Gesamtheit und ihrer Götter feiern sieht. Selbst nachdem dann die Gipfel der sozialen Geistigkeit längst, vor allem durch große Rezeptionen, von dem Licht denkerischer Formungen erreicht sind, sind die Massive des „kleinen Lebens" [2]) erfüllt von den Ehrwürdigkeiten des gesellschaftlichen Naturdaseins: was für eine, individuellem Empfinden unzugängliche Verbundenheit enthüllt etwa die Art, wie in

---

[1]) Simmel, Grundfragen 50 ff.

[2]) Ich entnehme die Bezeichnung Leopold Ziegler, Der deutsche Mensch (Berlin 1917) 120 ff. Vgl. Neue Rundschau 1917, 1422 ff.

der Genossenschaft der einzelne auch den Spottnamen von ihr empfängt und als einen Eigennamen trägt. Und wenn ich den Unterschied des Gemeinten von allem rational Sublimierten ganz grob mit einem Beispiel aus der Kultur der instinkthaftesten (wenn auch keineswegs feinsten) Geselligkeit belegen darf: Was für eine unglaubliche Sozialität liegt (neben höchster, aber gleichwohl naivster Spekulation) in der Erfindung des englischen Verlosungsspiels, bei dem alle Einsätze in einen einzigen Gewinn, das sogenannte Sweepstake, eingehen...

Schließlich aber ist es doch auch wieder das gleiche Gesetz des naturhaften Gesellschaftsmonismus, unter dem alle so einheitlich aufgebauten Tätigkeitsgebiete mit Selbstverständlichkeit in die letzte gemeinsame Weltbeziehung zu den primitiven Gottesvorstellungen treten. Für die Ernsthaftigkeit und Tatsächlichkeit dieser Beziehung, die nur zu leicht von späten Stufen aus entweder als Teilgebiet oder als bloße Bekrönung mißdeutet wird, gibt es sehr handgreifliche Beweise: Das Gottesurteil und der Eid als sicherlich ursprüngliche Gotteszeugenschaft oder Gottesbürgschaft, beide aber als Rechtsmittel nicht allein des einzelnen, sondern der Gesamtheit, deren Mehrheit so zum Gottesurteil wird, sind nur die bekanntesten Fälle der Regel, daß allein die göttliche Mitwirkung jenes ganze vertrauende Weltbild der mit sich selbst einigen Urgesellschaft stützen kann, indem gleich seiner normalen Harmonie auch seine gelegentlichen Disharmonien, Willkür und Entscheidung herausfordernden Zufälligkeiten im radikalsten Sinn Gott befohlen, d. h. von ihm angenommen oder seiner Verantwortung aufgebürdet werden. Von dieser letzten Einheit der Norm ist es nur ein Abbild, wenn auch die Machtfülle der Urgesellschaft über alle sozialen Tätigkeitskreise

hinweg in einer letzten Einheit zusammengerafft erscheint. Man hat wohl im Streit darüber, auf welcher Stufe der Gesellschaftsentwicklung Recht und Staat als eigene, wechselwirkende Gebilde hervortreten, gerade von der Anfangsstufe behauptet, daß sie staatlos sei. Mit besserem Recht könnte man sagen, sie ist ganz und gar Staat, weil je früher je mehr der auf Gott bezogenen Weltordnung die ganze Vollkommenheit der sozialen Macht zur Verfügung steht.

Das soziologische Verständnis der Urgesellschaft und ihrer Rückstände in den späteren Gesellschaften ist, weit entfernt davon, gegen die Selbstgenügsamkeit dieser späteren Entwicklungen blind zu machen, wie einen Rousseau oder noch mehr einen Ruskin ihre Naturschwärmerei, heute die beste und unentbehrlichste Grundlage einer abgewogenen Entwicklungslehre von der Gesellschaft. Ohne allen Relativismus, der ja schon durch den absoluten Anteil von Norm und Recht am Gesellschaftsaufbau hinfällig wird, kann man wohl an eine moderne Soziologie endlich die Forderung richten, daß sie Wechsel und Abfolge der sozialen Formen nicht mehr lediglich sozusagen auf je einem Gleis eines bestimmten Anstalts-, Organ- oder Wertkomplexes erkläre und beurteile. Erst der auf die Mehrgleisigkeit des sozialen Erscheinungswandels eingestellte Blick gewahrt auch in dem Ganzen der Gesellschaftsgeschichte zwischen sterbenden und entstehenden Wesenheiten, alten und neuen Bedeutungen die hier so oft bemerkte Funktion des Ausgleichs und Ersatzes, die jeden scheinbaren Fehler und Mangel, jedes ersichtliche Verdienst und Geschenk im Auf und Ab des Emporstiegs und Verfalls erst darauf untersuchen läßt, ob sich nicht die schwindenden oder aufgehenden Kräfte

anderen Orts in analogen Phänomenen des umgekehrten Vorzeichens wiederfinden lassen.

Die erste beschränkende Bedingung, unter der auf diese Weise der Reichtum des urgesellschaftlichen Systems steht, ist sein geringer physischer Umfang. Die Technik des Nahrungserwerbs steht in der Frühzeit zu dem Nahrungsspielraum und dieser wieder zur Technik der geselligen Verständigung und Organisation in einem Verhältnis, das eindeutig auf jugendliche Ausmaße der Bevölkerungsmenge weist, obwohl Geschichte und Völkerkunde lange gebraucht haben, um aus dem Dunkel zahlungewohnter Überlieferung diese zwergenhaften Tatsächlichkeiten herauszuschälen. Die Folge ist eine sehr weitgehende Sonderung dieser gleichmäßig kleinen Gesellschaftskörper im Raum, zuvörderst wohl bestimmt durch immer wiederkehrende Züge der Erdgestaltung, Bergtäler, Flußbecken, Wasserscheiden, die die ersten Gaue abgrenzen, betont und fortgebildet teils durch willkürliche Abschließung mit Wald- und Ödgürteln, teils durch das Zurückbleiben der Verkehrsmöglichkeit hinter der im Innern verdichteten und verstärkten Wirtschaft und Gesellung. Geistig ist die Sitte mit all ihren Formen und besonders die Sprache der beste Nenner dieses lockeren Zellengewebes: Die Sprache der Urgesellschaft ist der Dialekt, nicht bloß wegen der tatsächlichen Abstammung der späteren Dialekte von primitiven Landschaftseinheiten, sondern vor allem grundsätzlich wegen der Eigentümlichkeit des Dialekts, auf der ihn erzeugenden Seelenstufe zugleich schärfer zu trennen und weiter zu verbinden, als die Nationalsprache. Die kleineren Staatsbildungen germanischer Zungen haben jede ihre dialektische Staatssprache nötig und lieb, dafür aber hängen geistig die drei skandinavischen enger zusammen als Deutschland mit Österreich und der

Schweiz (wie romanisch Katalanen, Provenzalen und Ligurer enger als die Franzosen Frankreichs und Kanadas).

Mit diesem Element des geistigen Zusammenhangs ist nun aber bereits der oft vergessene große Ausgleich primitiver Abgeschlossenheit berührt: Alle diese Stammesgesellschaften und Stammeswirtschaften mit ihren weit in die Entwicklung hineinragenden territorialen und städtischen Fortsätzen streben von Anbeginn leiblich und geistig, in Macht und Recht nach irgendwelchen Zusammenfassungen, die sich regelmäßig durch das Überspringen gerade der nächsten Verbindungen und Berührungen als solche einer höheren Ordnung kennzeichnen. Wo kein (wenigstens verhältnismäßiger) Nachbarverkehr ist, sind doch Völkerwanderungen und Seekolonisationen zwischen den fernsten Erdteilen; große Stammesbünde zu Kult- und Kriegszwecken entstehen mit Leichtigkeit. Niemals bis zur neuesten Zeit sind dynastische Verbindungen über den ganzen abendländischen Kulturkreis häufiger gewesen als im Frühmittelalter. Aber die großen mittelalterlichen Staatsideen von Reich und Kirche blühen nur über einer unendlichen internationalen Mannigfaltigkeit nicht allein von Staaten-, auch von Kulturgemeinschaften, gerade wie die halbentwickelten antiken, slavischen und islamischen Völker von Natur nach ideellen und materiellen Mittelpunkten gravitieren, die mit den Imperialismen der Kulturvölker bloß ganz äußerliche Züge gemein haben. Gewiß ist diese allgemeine Gravitation außer sich selbst in erster Reihe ein Zeichen der Schwäche und mangelnden Eigenbeständigkeit der Urgesellschaften. Indes schon die Tatsache, daß die Abhilfe solcher Mängel wie selbstverständlich naheliegende Ergänzungen und Anlehnungen zugunsten sinnlich und gedanklich feinerer zu verschmähen pflegt, daß z. B. die Verkehrsverhältnisse

der Stammesgesellschaften durch die Kult- und Heirats-verbrüderungen, nicht diese durch jene geregelt werden, lehrt, daß die Erklärung nicht so einfach sein kann. Die Urgesellschaft in ihrer triebhaft-gewohnheitsmäßigen Verbundenheit ist eine Art Gegenbild des Individuums entwickelter Gesellschaftsstadien. Das Problem der sozialen Organisation, das zuletzt stets Machtausgleich ist, erhebt sich deshalb dort vor den Gemeinschaften wie hier vor den Einzelnen. Gemeinschaftsverbände müssen zuerst die Macht und die Normen zu seiner Lösung aufbringen, hernach Verbände von Einzelnen. Beide Ordnungen sind von einer inneren Gefahr bedroht, die erste, wenn die Gemeinschaften sich in Individuen auflösen, die zweite, wenn die neu zusammengeschlossenen Verbände dieser wiederum selbst zu Individuen mit unausgleichbaren Machtansprüchen erstarren.

Die Erkenntnis dieser großen Verschiebung, die noch lange nicht abgeschlossen fortwährend in die späteren Stadien der Gesellschaft hineinspielt, scheint mir die dringlichste Aufgabe einer soziologischen Entwicklungslehre. Von ihr hängt nicht bloß zum größten Teil die Sichtung und Bewertung der Einzelverläufe und des Inbegriffs der vollzogenen Entwicklung ab, sondern auf sie ist auch die Erörterung von deren unvollendeten und unvollendbaren Richtungen und Willenszielen hauptsächlich angewiesen. Nur wenn die eine wie die andere Betrachtung, genetische, prognostische und normative jede für sich und alle zugleich für die Gesamtheit ihrer Sondergebiete angelegt und ausgebaut werden, ist zu verhindern, daß überall zusammengehörige Ursachenreihen willkürlich getrennt, sinngemäß verbundene Werte gefühlsmäßig voneinander gelöst werden.

Man hat viel von den Gesetzen der Differenzierung sozialer Leistungen gesprochen und geschrieben. Bei der Untersuchung der Machtgrundlagen der Gesellschaft zeigte sich als die wesentliche Triebfeder dieser Differenzierung die entsprechende des sozialen Habens und Vermögens, so zwar, daß beide Vorgänge sich um ein ideelles Gleichgewicht bewegen. Noch weniger, als diese Gesetzlichkeit ist vielleicht eine andere beachtet worden, die gleichfalls das Verhältnis von Tatsache und Norm betrifft. In der Gesellschaftsentwicklung spaltet sich nicht nur Sollen nach Können und dieses nach jenem, sondern es tritt eine weitere Arbeitsteilung ein, in der sich diese Beziehung gewissermaßen vergegenständlicht, indem aus dem allgemeinen Können ein Sondervorrat sich ausschließlich der Aufrechterhaltung des allgemeinen Sollens widmet. Die staatliche und alle anderen Ordnungen der Urgesellschaft ruhen grundsätzlich auf Teilen der Tätigkeit aller einzelnen zu ihr Berechtigten; mit ihrem individualen Zerfall fängt auch diese Symmetrie an durch die andere ersetzt zu werden, daß vorzugsweise die einschneidendste aller jener Ordnungen, die Rechtsordnung des Staats, die ganze Tätigkeit eines Teils der Gesellschaftsmitglieder erfordert und von ihr beschlagnahmt wird. Das zeitlose Führerverhältnis, das nirgends arbeitsteilig wirkt, wird zum entwicklungsbedingten Amt, das überall so wirken muß. Es ist seltsam, daß in neuester Zeit gerade die Bejaher des ganzen Reichtums gesellschaftlicher Individualisierung sich als Feinde des Beamtenstaats zu fühlen pflegen. Die Bürokratisierung der neueren Staaten ist nur ein Zweig der großen Strömungen des Geistes von traditionalistischer zu rationalistischer Sozialität, oder wie ein großer Rechtssoziolog des Volks, in dem die beiden Entwicklungsabschnitte sich noch heute am gleichmäßig

sten mischen, es formuliert hat, vom Zustand zum Vertrag[1]). Wenn früher das schlechthin Utopische einer Rechtsgestaltung ohne den einmal in sie aufgenommenen Vertragsgedanken aufgewiesen worden ist, so sind jetzt auch historisch das Auftreten und die Verkörperung dieses Gedankens als eine Substitution des unzerdachten Rechtslebens zu begreifen, die nicht ohne weiteres aus der Gesamtentwicklung der Gesellschaft ausgesondert und wieder umgekehrt werden kann. Gesellschaften (in der Bedeutung von Tönnies) mögen ihre eigene rationale Durchbildung an den Kräften und Werten von Gemeinschaften bestärken und berichtigen, niemals werden sie sich selbst zu Gemeinschaften zurückbilden.

Eine sehr lehrreiche Unterabteilung des Problems der gesellschaftlichen Rationalisierung ist die Frage nach der Berechtigung des heute so eifrig umstrittenen sozialen Utilitarismus. Hier ist abermals von vornherein das dringendste Bedürfnis, wertende und tatsächliche Erkenntnisreihen auseinander zu halten. Denn, wie mir scheint, verwechselt der namentlich in Deutschland so heftige Kampf gegen das sogenannte Nützlichkeitsprinzip viel mehr noch als dessen eigene Anhängerschaft eine darin enthaltene, sehr tiefe Aussage über Sachverhalte mit der nur bedingt richtigen über eine Norm der Vergesellschaftung. Die Summe jener Sachverhalte ist etwa die: Die Ablösung des stabilen triebhaften Gleichgewichts der sozialen Ansprüche durch ein labiles, reflektiertes ist das Ergebnis einer Entwicklung, die die lange unmittelbar auf die Gesellschaft gesammelten Willenskräfte der einzelnen auf diese selbst „zurückbiegt“, um sie erst von da getrübt oder geklärt mittelbar wieder dem Ganzen zu-

[1]) H. S. Maine, Ancient society (1861).

zuführen. Der Kulturmensch ist freilich nicht egoistischer, wohl aber als solcher notwendig egozentrischer als der Naturmensch. Der allgemeinste Ausdruck der von diesem Zentrum aus bestimmten systematischen Zweckbegriffe, die die Angemessenheit eines willkürlichen Strebens zu einem möglichen Zielwert bezeichnen und fortan ebensowenig entbehrt werden können wie der Vertrag im besonderen Rechtswollen, ist die Nützlichkeit als Inbegriff aller lohnenden Ziele. Man sieht sofort, nicht allein, daß er an sich die ethisch aufgegebenen ebenso wie die ethisch negativen oder gleichgültigen Ziele umfaßt, sondern daß sogar gerade die Steigerung des ethischen Bewußtseins eine Steigerung auch dieses rein reflexiven Charakters mit sich bringen und voraussetzen muß; davon ist die Gewissenstechnik aller mehr als traditionalen Religions- und Sittenverbände in der Gesellschaft, des Protestantismus wie jedes Ketzertums, der erschöpfende Beweis.

Aber auch, wenn sodann innerhalb der Nützlichkeit als rein tatsächlicher, formaler Zweckauslese inhaltlich und normativ der große platonische Schnitt zwischen den mittelbaren und den endgültigen Zwecken vollzogen wird, hat man dem Utilitarismus eine entscheidende Einsicht in die soziale Psychologie dieses Vollzugs zu danken. Eben die Grundbedingung dafür, jener Reflexionscharakter des gesellschaftlichen Wollens, stellt die Gesellschaft vor die Notwendigkeit, sich nicht länger auf jene verschwundene prästabilierte Interessenharmonie des Urzustandes zu verlassen, sondern nunmehr, das anscheinend Unmögliche vollbringend, von einem ideellen Standort über allen einzelnen aus sozusagen eigenhändig den sozialen Ausgleich ins Werk zu setzen. Dazu aber ist für höchste wie für niederste Anliegenheiten ein Maßstab und Nenner

sozialer Leistungen und Forderungen unumgänglich, der wenigstens ideell jedem einzelnen das Verständnis und die Billigung der sozialen Entscheidungen ermöglicht. Gleichwie die Gesellschaft den Gesinnungsausgleich des einzelnen zum Rechtsausgleich der Gesamtheit vergröbert, aber auch verwirklicht, braucht sie für die dazu nötige Einschätzung der Einzelansprüche ihre Überführung aus dem ideellen „Bewußtsein überhaupt" in eine greifbare Vergleichsform. Gerade die schärfsten Gegner des Utilitarismus betonen am liebsten, daß der Einzelne oder die Klasse von Gesellschaft und Staat durchaus nicht verlangen dürfen, was sie wünschen, sondern lediglich, was sie wünschen dürfen. Das aber ist genau die zweite, materielle Bedeutung des Nützlichkeitsprinzips: Der soziale Nutzen eines Organs oder einer Einrichtung, für den die maximale Glücksbeförderung weniger Kriterium als Symptom ist, ist nichts weiter als das gegenüber ihrer eigenen Schätzung objektive, das „wahre" Interesse [1]) dieser Glieder in der Gesellschaft, wie es historisch am unerbittlichsten der ganz utilitarische absolute Polizeistaat geltend gemacht hat.

Die subjektive, lusttheoretische Seite des Utilitarismus, die selbst seinen Freunden mit der objektiven zu vereinigen schwer fällt, ist von da aus ganz einfach auf das Bedenken zurückzuführen, daß unter den Erkenntnisgründen für jenes Wollendürfen und wahre Interesse der Gesellschaftsteile das tatsächliche Wollen und wirkliche Interesse stets obenan stehen wird, ein Bedenken, das für die Technik der Repräsentationen als

[1]) Vgl. L. Nelson, Die Theorie des wahren Interesses und ihre rechtliche und politische Bedeutung, Abhandlungen der Friesschen Schule 4 (1913).

Ermittlungen auch normativer, nicht bloß tatsächlicher Sozialverhältnisse eine nicht unerhebliche Bedeutung gewinnen könnte. Wie kein „Kulturwert" groß genug ist, um (der Irrtum aller Polizeistaaten) die Rechtsordnung zu durchbrechen oder zu ergänzen, so ist auch kein soziales Leid (vom Arbeitsleid bis zu den Entsetzlichkeiten des Kriegs) zu klein, als daß es letzten Grundes anders als durch Rechtsideale zu erzwingen, zu „rechtfertigen" wäre [1]).

Daß eine solche Reinigung des Utilitarismus von seinem psychologisch und kritisch gleich mißverständlichen Formular erst seine wahre Gestalt offenbart, sichert gegen alle Zweifel ein Blick auf die leider fast völlig unbekannte Geschichte seines praktischen sozialen Einflusses. Große Feinde des individualistisch-rationalistischen Schicksals neuerer Menschheit, wie Goethe und Karl Marx, konnten oder wollten in Jeremy Benthams ebenbürtiger Erscheinung nur die übertreibende Gebärde des „radikalen Narren" sehen. Sie wußten nicht, was die Heutigen wissen könnten, daß diese Gebärde nur die Ausdrucksbegleitung eines stilleren, aber gewaltigen Wirkens von einem zum anderen Ende der modernen Gesellschaft war: Vom Völkerrecht bis zum eigentlich sogenannten Sozialrecht trägt sie gerade an den Orten, wo der Gegner es nicht vermutet und vielleicht gar entgegengesetzten Strömungen zuschreibt, die unvergänglichen Züge des großen Utilitariers und stellt so schon als Realität der heutigen Soziologie die Aufgabe einer Urteilsrevision über ihn und seine Lehre [2]).

---

[1]) So würde ich kritisch den Grundgedanken von R. Goldscheid, Höherentwicklung und Menschenökonomie (Wien 1911) formulieren.

[2]) Die leider viel zu wenig beachtete philosophische Beweisführung von Oskar Kraus, Zur Theorie des Wertes (Halle 1902), wird erst

Noch größerer Behutsamkeit endlich als die im Vergangenen und Gegenwärtigen begrenzten Probleme der sozialen Rationalisierung bedarf dasjenige, in dem alle ihre Verknüpfungen und Wertungen gleichsam zusammengefaßt in unsere Zukunft vordeuten: Die mechanisierte Gesellschaft setzte sich über den Individuen an die Stelle, die über den ursprünglichen Gemeinschaften der göttliche Weltverband eingenommen hatte; aber ruht die neue Polarität sicher und selbstgenugsam in sich wie die alte? Es ist die mit dem neuen System selber schon vor Jahrhunderten entstandene, aber erst vor und in dem Weltkrieg in ganzer Tiefe aufgebrochene Frage nach Gebot und Möglichkeit eines letzten Überbaus der sozialen Welt mit kosmopolitischen Ordnungen. Zunächst werden auch hier die normative und die Seinsbetrachtung zu trennen sein, mit um so mehr Gewinn als, glaube ich, die zweite bereits durch das Ganze der voraufgehenden Zergliederungen dicht vor eine entscheidende Wendung geführt ist. Die Vulgärüberzeugung, daß eine Ausdehnung der Friedensnorm oder anderer Sozialordnungen über die Staaten hinaus auf eine Staatengesellschaft irgend etwas der „Natur" von Gesellschaft oder Mensch Widersprechendes habe, gehört für die Soziologie ersichtlich in die große Klasse der Gesetzesdogmen, deren Typus man gewöhnlich einem vorschnell verallgemeinernden, egozentrischen Rationalismus zur Last legt. Denn eine Revolution des sozialen Schwerpunkts, wie sie von einem solchen Internationalismus noch öfter befürchtet als gefordert wird, hat ja die Gesellschaft schon damals erlebt, als eben diese vermeintlich letzten und absoluten Gebilde

---

eine Sozialgeschichte der neuesten Zeit substanziieren. Vorläufig vergleiche Leslie Stephen, The Engl. Utilitarians (London 1900) 1, 242 ff., auch Alfred Stern, Geschichte Europas 12, 178 ff.

der souveränen Einzelstaaten aus dem Chaos des zertrümmerten urgesellschaftlichen Kosmos geboren wurden.

Die Erörterung kann also zweckmäßig von allgemeinen Möglichkeiten auf die besonderen technischen und imperativischen Anlässe eingeschränkt werden, die eine ähnliche Epoche vorzubereiten scheinen. Und da möchte ich es noch in einem viel weitergreifenden Sinn als dem üblichen für richtig und eine mögliche Versöhnung vielen erbitterten Streits halten, daß auch die allerhöchste Einschätzung der überstaatlichen Vergesellschaftsbestrebungen von den grundlegenden Daseinsrechten der Staatengesellschaften nicht loskommt. Wenn man nämlich immer wieder das Eigenrecht dieser Monaden als notwendigen Schutz auch des internationalen Rechts- und Kulturbestandes begründet hat, so trifft das nicht allein in ähnlicher Weise zu, wie vorhin im innerstaatlichen Verhältnis das Individuum als notwendiger Willensträger und Selbstzweck erkannt wurde. Staat, Individuum und ihre analogen Zwischenformen sind auch gegenwärtig noch immer nicht die einzigen Elemente sozialer Organisation, sondern mitten unter ihnen leben fast alle Völker in Naturgemeinschaften aller Art große Stücke ihres vorstaatlichen und vorindividuellen Wesens weiter [1]). Überall, wo dieses Leben ein Mindestmaß von Kraft bewahrt, wird es zwar gelegentlich auf Überspannungen der Staatsbildung in einer Richtung rückwirken, die den modernen Internationalismus durch die

---

[1]) Der etwas blasse Internationalismus des sonst vortrefflichen Buches von H. Lammasch, Das Völkerrecht nach dem Kriege (Christiania 1917) ist immer da anfechtbar, wo er (z. B. 108 ff.) 1. formelle und inhaltliche Ethik, 2. Sonderrecht und Sondermoral verwechselt. — In der Theorie und Praxis der örtlichen Naturgemeinschaften besteht die Überlegenheit des „Bolschewismus“ über die liberalen Staatsauffassungen. Vgl. schon die Polemik H. v. Treitschkes, Gesellschaftswissenschaft (Leipzig 1859) 4 gegen Ahrens' Auffassung der Gemeinde als „Naturprodukt“.

Würde urzeitlicher Weltgefühle verstärkt (wie es die Weltreligion und der Sozialismus tun), in der Regel jedoch wird es den Staaten den festen Unterbau geben, der sie (in einem gewissen Widerspruch zu dem Mechanismus ihres eigenen Wesensgesetzes) als „nationale“ die unveräußerlichen Rechte bestimmter Volkstümer vertreten läßt. Von ihnen selbst wird es abhängen, ob sie die kommende Vergesellschaftung der Menschheit lenken oder von ihr überwunden werden wollen.

Register.


564471
HM201
B7
UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

